LIBRARY OF PRINCETON
JUN 6 1910
THEOLOGICAL SEMINARY.

Division SCB
Section 1928

Exemplaire de M. Turretin
acheté 1.[liv] en X.[bre] 1776
de Mrs les freres de
Tournes de Geneve

CONSIDERATIONS
SVR
LES DROITS
PAR LESQVELS
LA NATVRE A REI-
GLE' LES
MARIAGES.

Par *MOYSE AMYRAVT.*

LIBRARY OF PRINCE
JUN 6 1910
THEOLOGICAL SEMIN

A *SAVMVR.*
Chés ISAAC DESBORDES,
Imprimeur & Libraire.

M. DC. XLVIII.

A MONSEIGNEVR LE GOVX, SEIGNEVR DE LA BERCHERE, &c.

PREMIER PRESIDENT AV Parlement de Grenoble.

MONSEIGNEVR,

Ayant il y a desia long-temps, vn grand desir de donner quelque témoignage au public, tant de l'estime extraordinaire que ie fais de vostre excellente vertu, que du ressentiment que i'ay de

l'honneur de vostre bonne volonté enuers moy, il a fallu que i'y aye apporté plus de circonſpection qu'vn autre n'euſt eſté obligé de faire. Si d'vn coſté, MONSEIGNEVR, *ie vous euſſe offert vn liure plein de ces controuerſes qui nous ſeparent en la Religion, autant que ç'euſt eſté vn preſent digne de ma condition, autant peut eſtre l'euſt on iugé mal conuenable à la profeſſion que vous faites. Si de l'autre i'euſſe choiſi quelque matiere de cette Iuriſprudence, qui conſiſte en la deciſion des Loix, ou dans le droict eſtabli par les Couſtumes & par les Ordonnances, comme on n'y euſt rien trouué à redire eu égard à la qualité que vous portés, ie ne doute auſſi nullement que la plus-part ne l'euſſent pas eſtimee également ſeante à la mienne. Enfin,* MONSEIGNEVR, *ſi i'euſſe taſché de traitter quelque ſujet tiré de la Philoſophie ou des belles lettres, par ce*

que ce ſont choſes qui ne ſe ſont point declarées pour l'vne ny pour l'autre des Religions, & que d'ailleurs elles ſont indifferemment bien venuës dans nos eſtudes, & dans vos Palais, i'euſſe à la verité moins eu de peine à excuſer le deſſein de le vous dédier. Mais ie ne ſçay ſi c'euſt eſté vne choſe agreable à la grãdeur de voſtre genie, que i'ay connu fort éleué au deſſus de ces ouurages qui n'ont pour matiere que des mots, ou aſſez ſortable à mon aage & à mon inclination, qui deſormais ne s'ajuſte plus auec les ſubtilités & les gentilleſſes de l'Eſcole. Ce liure que i'oſe vous preſenter, MONSEIGNEVR, *éuitera tous ces inconueniens. Car tant s'enfaut que ie m'y ſois propoſé d'y faire des remarques, ou d'y donner des reigles ſur ce qui eſt de l'elegance du langage, en quelque idiome que ce ſoit, que ie n'y ay eu autre ſoin ſinon de me faire entendre en*

ma langue naturelle, sans astreindre mon stile aux loix de l'eloquence de ce temps. Et s'il y a quelque chose de la Philosophie meslé, ie ne crois pas qu'il y ait personne qui s'y entende, qui n'apperçoiue aisément que i'y ay fuï tant que i'ay peu cette façon scolastique, qui subtilise trop les choses, ou qui herisse d'épines les objets de la raison. Quant au sujet du liure en general, i'aduouë qu'il est en partie de Theologie, en partie de Iurisprudence, dont il pourroit sembler que l'vne excede beaucoup ma portée, & que l'autre est fort differente des occupations ordinaires d'vn personnage qui tient de pere en fils la premiere place dans vn Parlement. Mais ny en l'vne ny en l'autre ie ne puise rien d'ailleurs que des sources de la nature, qui est commune à tout le monde, & qui ne sert pas moins de base aux reuelations des Apostres, qu'aux responses des Sages, & aux

Edicts des Preteurs. Et comme pour faire le Iurisconsulte, ainsi que ie l'ay fait en ce liure, il ne faut que considerer vn peu soigneusement les choses, & vser raisonnablement de son esprit, pour iuger des matieres de Theologie que i'y traitte, il ne faut qu'y porter attentiuement sa pensée, & y employer son bon sens. Quant à vous, MONSEIGNEVR, *tout le monde sçait que si vous prenés la peine de lire ce petit ouurage, pour en examiner les sentimens, vous y apporterés vne intelligence sublime & souuerainement épurée, qui donne touſiours des Arrests, à quelque chose que vous la vueilliés appliquer. Pour moy, si celuy que vous en prononcerés, m'est fauorable, ie ne crains pas le iugement que les autres feront de la mienne, & consentiray volontiers qu'elle demeure satisfaite de ses propres productions. Ce n'est pas seulement sur les fleurs de lis que*

vous rendés des decisions si équitables, qu'elles ne peuuent estre contredites par ceux mesmes que vous condamnés. Par tout ailleurs il paroist tant de lumiere & de iustice en vos opinions, que ce que vous aués estimé digne de vostre approbation, doit auoir celle de tous les hommes. Mais quelque destin qu'ait mon trauail, i'espere, MONSEIGNEVR, *que vous me ferés la faueur d'y considerer l'affection & la reuerence auec laquelle ie le vous offre. L'affection a pour motif la souuenance des obligations que ie vous ay. La reuerence naist à la verité de la consideration de vostre dignité, que nous deuons respecter comme vn caractere viuant de la puissance Royale. Mais ie confesse,* MONSEIGNEVR, *qu'elle ne tire pas moins son origine de la connoissance que i'ay de vostre vertu, qui m'a tousiours en cela paru au dessus de vostre dignité, qu'elle*

a éclatté extraordinairement dans l'obscurcissement de l'autre. Il est peut estre plus heureux de ne souffrir iamais d'eclipse en la splendeur de sa condition; mais il est indubitablement plus glorieux d'y en auoir souffert quelque temps, quand par la grandeur de son courage on s'est maintenu au dessus du choq de ce qu'on nomme la fortune. Et i'ay tousjours creu que les accidens de la nature de ceux qui vous sont arriués, sont comme des ombres, qui releuent le lustre des vertus dont l'Histoire des grands hommes est colorée. Si nous auions accoustumé, MONSEIGNEVR, *de publier qui sont ceux à qui nous voulons offrir nos labeurs, auant qu'on y voye leurs noms imprimés, ie ne parlerois pas icy de mon chef seulement, toute la ville de Saumur auroit vne grande part en cette lettre. Car comme vous y aués laissé vne infinité de traces de vostre bonté,*

on y conſerue auſſi vn merueilleuſement doux ſouuenir de l'honneur de voſtre connoiſſance. Et bien que le rétabliſſement qui vous a rendu la place que vous occupés ſi dignemẽt, ait mis preſque toute la France entre vous & nous, ſi eſt-ce que des honneſtes gens qui ſont icy, & que vous ſçaués eſtre en bon nombre, il n'y en a aucun qui ne vous ait preſent en ſon cœur, & qui ne ramene continuellement la douceur de voſtre conuerſation en ſa memoire. En effect, on ne ſçauroit aſſés admirer auec quel temperament vous y meſlés la courtoiſie & la grauité, dont l'vne retient dans le reſpect qui eſt deu à vos eminentes qualirés, l'autre gaigne ſi puiſſamment les affections, qu'on s'en trouue incontinent lié, comme d'vne eſpece de charme. Pour moy, MONSEIGNEVR, *ie conte ſouuent entre les principaux bonheurs de ma vie, la grace que vous m'a-*

ués faite de me receuoir à voſtre communication, où i'ay veu les lumieres naturelles de l'eſprit, les ornemens acquis du ſcauoir, les vertus intellectuelles, les belles qualités morales, la rare ſuffiſance en toutes choſes, auec vne eloquence graue & digne de voſtre rang, diſputer le prix de l'excellence, & donner également vne ſinguliere admiration. Mais ie crains qu'eſſayant de vous rendre vne partie de la loüange que l'on doit à vos vertus, ie n'en offenſe vne qui leur donne à toutes vn merueilleux embelliſſement. C'eſt celle, MONSEIGNEVR, *qui ne ſouffrant pas volontiers qu'on s'eſtende bien au long ſur la recommandation des autres, euite tant qu'elle peut qu'on faſſe mention d'elle, & qu'on la nomme par ſon nom. De ſorte qu'au lieu que dans les intereſts d'autruy, & par tout où il faut rendre à chacun ce qui luy appar-*

tient, vous monstrés vn si bel exemple d'vne iustice inuariable; quand il s'agit de vous mesme, & de la gloire de vostre nom, cette vertu qui nous impose silence, engage nostre obeïssance dans vne espece d'iniquité. Mais puis qu'elle vous est agreable, il faut quelle soit ou loüable, ou innocente, & ainsi, sans en craindre blasme de personne, ie la commettray en me taisant. Ie n'adjousteray donc rien à cette lettre, sinon que ie suis veritablement,

MONSEIGNEVR,

Vostre tres-humble & tres-obeïssant seruiteur,
AMYRAVT.

De Saumur ce 15. Aoust 1648.

TABLE DES CONSIDERATIONS.

CONSIDERATION I.

Que c'eſt que Droit de nature. Pag. 1.

CONSIDERATION II.

Si le mariage eſt du droit de nature. Pag. 73.

CONSIDERATION III.

Si le mariage d'vn auec vne, eſt du droit de nature. Pag. 139.

CONSIDERATION IV.

Si pour rendre le mariage legitime, le droit de nature veut que l'objet ſoit choiſi hors de la conſanguinité & de

l'affinité. Pag. 207.

CONSIDERATION V.

Iusques où la nature a estendu la consanguinité & l'affinité pour empescher les mariages. Pag. 287.

CONSIDERATION VI.

S'il y a des degrés de consanguinité & d'affinité dont on puisse dispenser, & à qui la dispensation en appartient. Pag. 357.

Fin de la Table.

ADVERTISSEMENT.

QVi fera tant soit peu de reflexion sur la corruption du siecle, ne trouuera nullement étrange que l'on écriue des liures de la nature de celuy-cy. La débauche ne s'est pas arrestée dans la Conuoitise, & ne s'est pas contentée d'infecter les meurs; elle a saisi iusques à l'intelligence des hommes, & peruerti les plus intimes & les plus spirituels de leurs sentimens. De sorte qu'au lieu qu'autrefois apres auoir commis le peché en cachette, au moins on le condamnoit en public, aujourd'huy le vice monte dessus le theatre, & ose s'égaler ou se preferer à la vertu. Car en disant que toutes choses sont indifferentes de leur nature, & que la distinction qu'on y met, n'est qu'vne niaise coustume des peuples, ou vne fine inuention des Legislateurs, il ne laisse à la vertu aucun veritable auantage en sa beauté naturelle, pendant que quãt à lui il se preuaut de celuy qu'il a dans le déreiglement de nos appetits. C'est pourquoy il est necessaire d'examiner bien particulieremẽt de qu'elles differences le droit naturel des choses les a separées, & pour rendre la vie des hommes dissemblable de celle des be-

ſtes, taſcher de leur faire comprendre qu'autre eſt l'inclination de la ſenſualité, & autre le iugement de la Raiſon. Ie voudrois que les beaux eſprits dont nous voyons tant de productions beaucoup moins vtiles en ce temps, y employaſſent leurs bonnes heures, & qu'ils ne laiſſaſſent pas ces matieres à ceux qui ont leurs demeures attachées dans les Prouinces, ou s'ils ont quelques bonnes penſées, ils ont de la peine à les énoncer. Puis qu'ils ne le font pas, ils doiuent prendre nos efforts en bonne part, & excuſer ſi noſtre langage n'eſt pas dans la iuſteſſe de leur eloquence. Ie ſupplie le Lecteur, de ſupporter le mien, & de corriger les principales fautes de l'Imprimeur, ſuiuant l'Errata qu'il en trouuera à la fin de ce liure. Les autres ſe corrigeront aſſés d'elles meſmes, s'il y vſe de ſon équité.

POVR APPROBATION.

CE liure a eſté veu & approuué par ceux qui en auoyent le droit. Les teſmoignages en ſont entre les mains de l'Auteur.

CONSIDERATIONS SVR LES DROITS PAR LESQVELS LA NATVRE A REGLE' LES MARIAGES.

CONSIDERATION I.

Que c'eſt que Droit de Nature.

CE que l'on nomme communément du nom de Droit, eſt la regle de la iuſtice & de l'honneſteté qui eſt dans les actions des hommes. Or n'y a t'il que trois principes à qui on puiſſe rapporter

l'origine de l'établiſſement de ce Droit, & de l'inſtitution de ces regles. Le premier eſt Dieu, qui declare en ſa Parole ce qui eſt de ſa volonté. Le ſecond eſt l'homme, qui entreprend de faire les loix qu'il eſtime neceſſaires pour le gouuernement & la conſeruatiõ de la ſocieté. Le troiſieme finalement eſt la nature des choſes, qui nous fournit d'elle-meſme les enſeignemens de la façon en laquelle nous deuons agir, à ce que nos actions ſoyent reputées bonnes & honneſtes. Quant à ce qui eſt du Droit duquel Dieu nous a donné les conſtitutions en ſa parole, ceux qui la reconnoiſſent pour eſtre d'origine celeſte, comme font tous ceux qui ſont veritablement Chreſtiens, n'ont pas beaucoup beſoin d'autres inſtructions en cét égard. Pour ce qui eſt de ce-

luy que les hommes establissent eux-mesmes pour l'entretenement de leur societé, comme chaque republique en dispose par ses loix, chaque honneste homme s'y assuiettit aussi volontairement, sans se beaucoup enquerir de la iustice de la chose en elle mesme. Mais quant à ce qui est de celuy de la nature, il y a des gens qui n'en reconnoissent du tout point, & qui veulent que toutes choses soient indifferentes & indeterminées d'elles-mesmes, de sorte qu'il n'y ait point de difference entre le vice & la vertu, sinon celle que l'imagination des hommes y a mise. Chose qui merite bien qu'on l'examine diligemment, & qui peut beaucoup seruir à l'establissement & à l'eclarcissement de la religion mesme.

Pour le faire, il me semble qu'il

eſt neceſſaire de voir ſi l'homme eſt naturellement deſtiné à quelque fin, & ſi pour y paruenir la nature luy a donné les facultés leſquelles y ſont neceſſaires. Car s'il eſt deſtiné à vne fin qui ſoit certaine & determinée, & ſi la nature l'a doüé des puiſſances neceſſaires pour y paruenir, d'autant qu'il n'y peut paruenir autrement que par les operations de ces facultés, il faudra neceſſairement que ces operations ayent des regles certaines & determinées de meſmes. Ainſi de la connoiſſance de noſtre fin, reſultera la connoiſſance des Droits qui doiuent regler les operations de nos puiſſances. Qui que ce ſoit qui ait formé le monde, (car nous commençons à raiſonner contre ceux qui doutent s'il a eſté créé de la main de Dieu,) il appert manifeſtement

que toutes les parties en ont esté destinées a de certaines fins. Car les corps simples, comme les Elemens, ont des qualités si propres a se mesler les vnes auec les autres, qu'on ne peut pas douter qu'ils ne soyent destinés expressément à la production de ceux qui sont composés. Entre les composés il est clair, pour ne parler point maintenant des autres, que les plantes sont ordonnées pour l'vsage des animaux. Tant de qualités & medecinales, & principalement alimenteuses, ne leur ont point esté données pour neant. Et comme ainsi soit qu'en vne plante toutes les parties cōspirent à la production de son fruit, & ne semblent estre faites que pour cette fin, & que le fruit ait ordinairement deux choses, l'vne est la qualité alimenteuse, & l'autre le germe propre pour

la generation d'vne autre plante qui luy ſera ſemblable, & qui produira auſſi puis apres des fruits de meſme condition, il eſt hors de doute que la nature a eu pour but en cette ſorte d'ouurage, & la nourriture des animaux preſens, & l'entrenement de ceux qui ſont à venir, afin d'en perpetuer ainſi les eſpeces. Pour ce qui eſt des animaux, on ne peut douter que ceux qui ſont deſtitués de la raiſon, ne ſeruent à ceux que la nature en a pourueus. Car nous vſons des cheuaux, & des mulets, & des bœufs, & generalement preſque de toutes les autres beſtes, pour les neceſſités & les commodités, & meſmes pour les voluptés & les contentemens de cette vie. Et que les vſages que nous en tirons ſoyent conuenables au deſſein de la nature, c'eſt choſe tres-éuidente

principalement par deux raisons. La premiere est que les bestes ont en la structure de leurs corps, & en tout l'ordre de leurs facultés & de leurs parties, des marques indubitables qu'elles ont esté faites pour cela. Car le dos des cheuaux est si iustement fait pour porter les hommes, que vous diriés, tant ils s'ajustent bien ensemble, qu'ils ne composent qu'vn mesme animal; d'où est, ce semble, venuë l'imagination & la fable des Centaures. Et la force & patience des bœufs, monstre que la nature les a destinés au trauail, & particulierement à tirer, soit pour le transport des grands fardeaux, soit pour la culture de la terre. Et quand nous ne regarderions à autre chose qu'à la corne des pieds de ces deux sortes d'animaux, & la maniere en laquelle sortant & s'engendrant

de l'extremité des parties qui ſont merueilleuſemẽt ſenſibles, elle abou tit pourtant & ſe termine à l'inſenſibilité, iuſques à eſtre capable de receuoir les cloux & les fers, afin d'eſtre d'vne plus ferme & plus durable defenſe, nous en iugerions incontinent, ſi nous ne voulons eſtre aueugles, que la nature, quelle qu'elle ſoit, auoit deſtiné ces animaux aux vſages auſquels nous les employons. Car ſi elle n'euſt eu eſgard qu'à eux, les pieds de tant d'autres animaux qui ne ſont pas formés pour nous ſeruir comme ceux-là, nous monſtrent aſſés qu'il n'eſtoit pas beſoin qu'ils en euſſent la plante ſi dure. L'autre raiſon eſt, que cette intelligence & ceſte induſtrie que la nature nous a donnée par deſſus les autres animaux, paroiſt manifeſtement faite en leur égard pour les

gouuerner & leur commander. Veu que nonobstant leur grande force & leur grande ferocité, il se trouue en eux vne certaine docilité, qui les rend capables de nos commandemens, de sorte que ne pouuans eux mesmes regler leurs mouuemens, ils permettent neantmoins que nous les reglions, & que d'erratiques & vagabonds qu'ils seroyent autrement, nous les reduisions à quelque ordre & à quelque forme qui leur conuient mieux, cette docilité qui d'vn costé est en eux, & ceste industrie de la regler & de la former qui est en nous de l'autre, ne peuuent estre ainsi ajustées par la rencontre du hazard, & faut necessairement qu'il y ait du dessein de la nature. Toute subordination si bien agencée, & qui produit de si beaux effets, & si constans, pour la compo-

ſition de choſes extrémement differentes en la conſtitution de leur eſtre, eſt vn argument indubitable de l'operation d'vne intelligence, qui viſe à quelque raiſonnable fin.

Reſte donc l'homme, que deux choſes entre les autres, demonſtrent neceſſairement auoir eſté deſtiné par la nature à quelque but. La premiere eſt que ſi elle s'eſt propoſé quelque but en la production de ſes autres ouurages, il n'y a point d'apparence de raiſon qu'elle ne s'en ſoit du tout point propoſé en cettuicy, qui eſt ſans comparaiſon le plus excellent de tous. La ſeconde, que toutes les parties deſquelles l'homme eſt compoſé, ont chacune leur fin particuliere. Et quand nous ne regarderions en luy autre choſe que la main, il ne ſeroit point beſoin d'eſtre ſi ſçauant ni ſi habile

que Galien s'est monstré en la description qu'il en a faite au commencement du liure *de vsu partium*, pour reconnoistre que s'est vn admirable instrument, expressément destiné par la nature, pour seruir par ses fonctions & ses mouuemens aux desseins & aux intentions de la raison. Or faut il necessairement qu'vne chose, de laquelle chacune des parties est composée pour vne certaine & éuidente fin, soit elle mesme, considerée en general, destinée à quelque but. Car l'intelligence qui se sera deployée en la formation de chacune des parties, ne se sera pas oubliée en la constitution du tout. Que si quelqu'vn vouloit dire, que l'homme estant la plus excellente de toutes les choses du monde, est aussi par consequent la derniere de toutes les fins, à laquelle toutes au-

tres choſes regardent & ſe terminent, au lieu que quant à elle, elle ne regarde ni ne ſe rapporte à aucune autre fin, il ſeroit aiſé de monſtrer la vanité de cette penſée. Premierement, ce qui nous a fait iuger que les autres choſes ſont deſtinées à certaines fins, eſt que nous les auons veuës doüées de certaines facultés & de certaines proprietés, dont les vſages ne ſe terminent pas en elles meſmes, mais regardent quelque choſe qui eſt au dehors. Pource que comme en regardant la conſtruction d'vne ſcie, & la figure de ſa lame, & la diſpoſition ainſi renuerſée & alternatiue de ſes dens, nous voyons bien qu'elle eſt faite pour d'autres choſes que pour ce qui la concerne elle meſme ; ainſi en regardant dans les plantes les qualités alimenteuſes qu'elles ont

& dont elles ne se seruent point, & dans les animaux des formes & des mouuemens qui seruent sans comparaison plus à nos vsages qu'aux leurs, nous iugeons de mesmes que ces choses ont leur fin hors de leur estre propre. Or voyons nous que l'homme est ainsi composé. Car pour ne parler point maintenant de ses sens, qui sont autant de fenestres ouuertes en dehors pour auoir la connoissance des choses sensibles qui s'y presentent, cette haute & sublime intelligence dont la nature l'a doüé, ayant des fonctions & des operations qui passent bien loin au de là des vsages de la vie presente, paroist manifestemẽt formée pour vacquer à la contemplation de toutes sortes d'objets tant sensibles qu'intelligibles. Puis apres, puis que l'homme est pourueu d'vne si

haute & ſi capable intelligence, il faut neceſſairement que cette nature, quelle qu'elle ſoit, qui luy a donné ſon eſtre, en ſoit douëe auſſi. Et pource que la cauſe, en telles ſortes de productions, eſt touſiours plus excellente que ſon effect, & que pour les autres ouurages de cette nature, il paroiſt qu'il y a en elle vne intelligence à laquelle toute la capacité & toute la ſublimité de celle de l'homme n'atteint pas, il n'y a nulle apparence que nous eſtimions l'homme eſtre la fin de toutes les autres choſes qui luy ſont inferieures, à cauſe de ſon excellence, & que neantmoins nous n'eſtimions pas que l'homme meſme ait d'autre fin hors de luy, puis que hors de luy il y a quelque autre choſe encor, laquelle eſt incõparablement plus excellente. Finalement, ce qui eſt la fin de

toutes autres choſes & qui n'a point de fin hors de ſoy, à laquelle il ſe rapporte, doit eſtre ſouuerainemẽt parfaict, & n'auoir beſoin d'aucune autre choſe pour ſa propre felicité. Car ce qui eſt la ſouueraine fin de toutes choſes, eſt auſſi leur ſouuerain bien; & ce qui eſt le ſouuerain bien de toutes choſes doit eſtre ſon propre ſouuerain bien à luy meſme, & n'emprunter point ſa felicité d'ailleurs. Il en eſt de cela à peu pres comme des mouuemens ſouſ-ordonnés les vns aux autres, où on monte d'vn mouuement à l'autre, iuſques à ce qu'on ſoit venu à vn premier moteur, qui quant à luy ne ſe remuë point, & qui iouït d'vn profond repos en luy-meſme. Or eſt il clair par l'experience que l'homme n'eſt pas ſon propre ſouuerain bien. Il l'eſt ſi peu, qu'il le

cherche par tout ailleurs qu'en luy meſme, & qu'il ne ſçait pas bien certainement, ſi quelque intelligence ſouueraine ne le luy reuele, en quoy ſon ſouuerain bien conſiſte, & eſt encore apres a le choiſir entre tant de diuerſes opinions que les Philoſophes ont euës ſur ce ſujet.

Eſtant ainſi poſé que l'homme a vne fin hors de luy meſme, à laquelle il faut qu'il tende, examinons vn peu en quoy elle peut conſiſter. Dans les choſes artificielles, c'eſt de la nature de la fin que l'ouurier tire les regles de la conſtruction des choſes leſquelles y tendent, & par leſquelles il y faut paruenir. Comme s'il faut couper quelque choſe, l'ouurier, pour le faire, compoſe vn inſtrument tranchant. Et s'il faut non couper proprement, mais ſcier

quelque

quelque matiere dure, qu'on vueille diuiſer ſelon certaines lignes ſeulement, l'ouurier en compoſe l'inſtrument de telle ſorte, que comme la fin a requis qu'il fuſt ainſi compoſé, ainſi l'ouurage meſme découure quelle eſt la fin à laquelle on le deſtine. Partant dans les choſes naturelles qui ſont compoſées auec beaucoup plus d'intelligence que ne ſont celles de l'art, on ne ſçauroit mieux reconnoiſtre quelle eſt leur fin que par leurs operations, & par les facultés qui leur ont eſté données pour les faire. Que ſi on y remarque diuerſes facultés, dont dépendent diuerſes operations, on en peut recueillir qu'elles ſont ordonnées pour diuerſes fins, mais en telle façon pourtant que l'inegalité des facultés, & de l'excellence de leurs operations, marque d'entre ces

fins quelle eſt la plus excellente & la principale. Quoy que comme Ariſtote l'a remarqué, la nature a eu cette ſageſſe de deſtiner chacune choſe à vne ſeule fin, à ce qu'elle y déployaſt ſes operations auec plus de vigueur : & de plus, cette puiſſance abondance & fertilité en ſes productiõs, de n'auoir point beſoin d'employer vne meſme choſe à diuers vſages. Voyons donc quelles ſont les facultés de l'homme & quelles leurs operations. L'homme, comme il paroit, eſt compoſé de deux parties, l'vne corporelle & viſible, qui a beaucoup de reſſemblance à celle des autres animaux: l'autre ſpirituelle & inuiſible, qui l'eleue par la faculté de raiſonner au deſſus de toutes les autres choſes du monde. Or eſt il bien vray que cette partie corporelle a ſes facultés,

dont chacune a ſes fonctions. Les vnes deſtinées au mouuement, les autres au ſentiment, & s'il y a encore quelque autre choſe de cette nature. Mais il eſt indubitable que ce n'eſt pas de là proprement, qu'il faut tirer connoiſſance de ſa fin. Premierement, parce que, quelle eſt la nature du ſujet, telle eſt auſſi l'excellence de ſes facultés, & des operations qui en dependent. Il faut donc que puis que cette partie ſpirituelle qui entre en la compoſition de noſtre eſtre, eſt infiniment plus parfaite & plus excellente que l'autre, ſes facultés ſoyent plus excellentes auſſi, & plus excellentes pareillement les operations qui en procedent. Puis apres, pource que ce corps auec toutes les puiſſances qui l'accompagnent, eſt bien vne partie eſſentielle de noſtre eſtre à la

verité, mais neantmoins, c'eſt en telle façon qu'il eſt ſous-ordonnée à l'eſprit, comme ce qui ſert, a ce qui eſt ſerui, & ce qui obeït a ce qui commande; en cette comparaiſon l'eſprit ſemble aucunement tenir lieu de fin a l'égard du corps, & le corps tenir lieu de choſe laquelle y eſt deſtinée. Il faut donc venir à la conſideration des facultés de l'ame. Or voyons nous qu'il y en a de deux ſortes. Car les vnes ſont tellement meſlées auec le corps, qu'ou bien elles ſont deſtinées à ſa ſubſiſtance, comme la vertu qui eſt employée à le nourrir, & à conuertir les alimens en ſa ſubſtance, ou bien au moins les peut on appeller corporelles aucunement, comme eſt la faculté animale, qui fournit au corps le moyen de ſe ſeruir de ſes organes & de ſes ſentimens. Les autres ſem-

blent bien à la verité auoir quelque besoin du corps & de ses instrumens, pour exercer leurs fonctions & leurs operations, mais neantmoins elles sont en cela separées du corps, qu'elles ne sont point employées à sa conseruation, ni à faire qu'il exerce les siennes quant à luy: mais vacquent & sont employées a l'entour de certains objets, qui sont abstraits & separés du corps duquel nous sommes composés, & mesmes quelque fois éloignés de toute autre matiere sensible & corporelle. Or ne faut il pas douter que cette derniere sorte de facultés ne soit en l'homme beaucoup plus excellente que les autres, pource que c'est par elles proprement que nous sommes hommes; au lieu que quant aux autres nous les auons communes auec les animaux destitués de la raison.

C'eſt donc de la connoiſſance de ces facultés que reſulte la connoiſſance de noſtre fin. Si nous nous conſiderons bien nous meſmes, nous trouuerons que ces facultés ſont deux en nombre, ou au moins que ſi ce n'eſt qu'vne meſme faculté, elle exerce deux diuerſes ſortes d'operations, ſelon les deux diuerſes ſortes d'objets ſur leſquels elle ſe déploye. Car il y a certains objets qui ne nous preſentent autre choſe que la nature de leur eſtre à contempler, de ſorte que quand nous en auons acquis la connoiſſance nous en demeurõs là, la nature de l'objet, ni la connoiſſance que nous en auons ne nous obligeãt à aucune ſorte d'action. Comme ſi ie recherche quelle peut eſtre la cauſe de l'éclipſe de la Lune, & qu'apres auoir bien raiſonné, ie trouue qu'elle ſe

fait par l'interpoſition de la terre entr'elle & le Soleil, ayant acquis cette cognoiſſance, & l'ayant établie en mon eſprit deſſus de bonnes demonſtrations, ie ne paſſe pas plus outre, & ne m'applique à aucune action en conſequence. Mais il y a certains autres objets, qui nous preſentent tellement la nature de leur eſtre à contempler, qu'ils nous obligent à certaines actions & à certaines operations, apres que nous en auons acquis l'intelligence. Iuſques à tel point que la cõnoiſſance de l'eſtre de l'objet ne s'acquiert proprement qu'à cauſe de l'operation qui s'en enſuit, de ſorte que l'operation doit eſtre eſtimée tenir lieu de fin & eſtre plus excellente. Et que cela ſoit ainſi, il en appert par l'experience de tous les Arts, ſoit qu'ils laiſſent apres eux quelque ouura-

ge qui subsiste, comme l'architecture les bastimens, soit qu'ils n'en laissent point, comme l'art de ioüer du Lut où de la Guittarre. Car on n'apprend l'art de ioüer du Lut que pour en ioüer, ni l'art de l'architecture que pour bastir. Et si quelqu'vn apprend l'art de l'architecture sans dessein de bastir, il tire l'architecture hors de sa nature & d'entre les arts, & en fait contre sa propre & naturelle constitution, vne science purement & simplement speculatiue. S'il l'apprenoit entant que c'est vn art, il faudroit necessairemeut qu'il eust dessein de le reduire en pratique. Or comme i'ay dit cy dessus que pour auoir la connoissance de la propre fin de l'homme par la consideration de ses facultés, il falloit choisir entre ses diuerses facultés les plus excellentes,

ainſi di-je maintenant qu'apres auoir trouué ſes plus excellentes facultés, il faut pour trouuer la vraye fin de l'homme regarder a leurs plus belles operations. Car comme ſi l'excellence d'vn cheual conſiſte en la force & en l'agilité de ſes mouuemens, ſans doute les plus excellens de ſes mouuemens ſeront ceux qui ſeront employés dans les occaſions les plus nobles & les plus vtiles tout enſemble: de ſorte que ſi ces occaſions les plus belles & les plus nobles ſont les militaires, la propre fin d'vn excellent cheual ſera de ſeruir à l'homme & de le porter dãs les occaſions de la guerrre. Ainſi ſi l'excellence d'vn homme conſiſte en l'vſage de ſes facultés raiſonnables, qui ſe déploient ou en la contemplation ou en l'action, les plus belles contemplations & les plus no-

bles actions seront celles qui seront employées sur les sujets les plus dignes & les plus nobles d'eux mémes. Et partant il faut encor voir quels sont ses objets les plus dignes & les plus beaux, si nous voulons bien determiner de la nature de nostre fin.

Nous auons veu cy-dessus que l'homme est la fin des choses qui quant à l'excellence & à la dignité sont inferieures à sa nature; & de plus que la principale excellence de l'homme consiste en ce qu'il est doüé d'intelligence & de raison. C'est donc cette faculté de l'intelligence qui l'éleue si haut au dessus de toutes les choses qui n'en ont point, qu'elle luy donne lieu de fin. & aux autres choses, lieu de celles qui y sont destinées. Nous auons veu aussi que l'homme estant doüé d'intelligence, il faut neces-

ment que la nature, quelle qu'elle soit, qui l'a produit, en soit douëe aussi, & mesmes d'vne intelligence qui non seulement surpasse celle de l'homme d'autant que la cause doit surpasser son effet, mais encore d'autant que les autres effets de cette intelligence là, surpassent la dignité des effets de l'intelligence humaine. De sorte que les plus belles & les plus nobles operations de l'entendement humain, seront celles qui seront employées a la consideration de ces deux objets, chacun selon la nature de sa dignité & de son excellence. Partant la fin principale de l'homme consistera a connoistre cette souerainement intelligente nature qui l'a formé: & c'est ce que nous appellons Dieu. A quoy vous pouués adiouster comme pour fin subalterne & qui est con-

tenuë dans la principale la connoiſſance de l'homme meſme, ſoit que chacun le regarde en ſoy, ou qu'il le regarde en autruy, ce que communement on appelle le prochain. Et pource que, comme i'ay dit cy deſſus, il y a de deux ſortes de connoiſſances, l'vne qui incite d'elle meſme à quelque action, & l'autre non, il faut encore voir de quelle nature eſt celle dans laquelle nous mettons la fin de l'homme.

Or pour ce qui eſt de la connoiſſance qui a pour objet cette ſouueraine intelligence, la choſe ſemble eſtre ſans difficulté. Pource qu'elle ne peut eſtre bonne, ni telle qu'elle doit eſtre, ſi elle n'embraſſe auſſi ſon objet tel qu'il eſt. Or doit il eſtre conſideré en tous les égards; c'eſt à ſçauoir abſolument en luy-meſme: puis apres entant qu'il a

donné l'estre à toutes choses ; & finalement entant qu'il les conserue. Consideré en luy mesme, puis que c'est vne souueraine intelligence, & laquelle necessairement est accompagnée de toutes autres sortes de vertus comme nobles à la constitution de son estre, elle merite en ces égards de l'estime & de l'honneur, de la part de celuy qui luy est inferieur. Car si les bestes auoyent quelque intelligence de leur estre, & du nostre quant & quant, nous les estimerions obligées de reconnoistre auec honneur l'eminence de nostre nature au dessus de la leur. C'est pourquoy encore qu'Epicure ait dit des choses non fausses seulement, mais absurdes & contradictoires, quand il a nié la Prouidence, & neantmoins reconnu vne diuinité, si n'a t'il pas laissé de dire la verité,

que posé que la Diuinité ne gouuerne point le monde par sa Prouidence, elle merite pourtãt de l'honneur à cause de l'exellence de sa nature. Or honneur est la defference que l'on rend à quelqu'vn à cause de son eminence soit en qualité soit en vertu ; & toute telle defference est vne action. La cõnoissance donc de la Diuinité en cet égard, tire vne action en consequence. Considerée entant qu'elle est cause de l'estre de toutes choses , elle induit encore d'auantage à l'action. Car outre que toute cause merite, entant que telle, de l'honneur de la part de son effet, pource qu'elle a des degrés d'éminence au dessus de luy, la communicatiõ de l'estre est vn bien inestimable, qui requiert de la gratitude de la part de celuy qui l'a reçeu. Or gratitude est vn mouuement de re-

connoiſſance, conjoint auec vn reſſentiment d'obligation enuers celuy qu'on ſçait eſtre ſon bienfaicteur; & ce mouuement, pour eſtre bon & receuable, doit eſtre proportionné à la grandeur du bien fait meſme, en y obſeruant quant & quant les degrés d'égalité ou d'inegalité qui ſe trouue entre celuy qui a reçeu le bien, & celuy qui l'a fait. Car cette conſideration adjouſte beaucoup à l'obligation de la gratitude, ou en diminuë beaucoup de meſme. Et ce mouuement là n'eſt rien autre choſe qu'vne action de nos eſprits, entant qu'il y a en eux vne certaine faculté qui ne ſe contente pas de la nuë & ſimple connoiſſance de ſes objets. Conſiderée entant qu'elle conſerue l'eſtre qu'elle a donné, la Diuinité induit à l'action encore ie ne ſcay com-

ment plus efficacément. Car outre qu'elle merite cét honneur qu'on la reconnoiſſe pour eſtre celle de laquelle nous dependons, ce qui encloſt en ſoy de la reuerence & du reſpect, l'amour que nous portons à nous meſmes nous fait deſirer noſtre conſeruation, & le deſir de noſtre conſeruation nous porte neceſſairement à auoir recours à l'objet que nous ſçauons certainement en pouuoir eſtre la ſeule cauſe. Ainſi la nature des choſes nous apprend que la connoiſſance de la Diuinité nous induit à quelque action, & à quelque operation de toutes nos facultés raiſonnables, entant que telles, & que c'eſt en cela que conſiſte noſtre ſouueraine fin.

Quant à ce qui eſt des hommes, nous les pouuons conſiderer ou entant que ſuperieurs, où entant qu'egaux:

gaux : superieurs di-je, ou égaux, soit en la nature, soit en la police; car il y en a qui nous sont égaux, ou superieurs en l'vn & en l'autre de ces égards. Or pour ce qui est des superieurs, la mesme raison qui nous a cy dessus fait conclurre comme nous auons fait, eu égard à la Diuinité, nous fait icy conclurre de mesmes que leur superiorité merite du respect. Vniuersellement le monde l'aduouë en ce qui regarde la superiorité des peres dessus les enfans, & qui voudroit dispenser les enfans de l'honneur & du respect enuers ceux qui les ont engendrés, seroit estimé pire quasi que les bestes sauuages. Et de ce que la nature enseigne en ce qui est des peres, on peut, non raisonnablement seulement, mais necessairement inferer ce qui cõcerne les autres superieurs.

Car le deuoir des enfans enuers les peres n'eſt fondé qu'en la ſuperiorité, & partant par tout où il y aura ſuperiorité, il y aura deuoir d'honneur & de reſpect de meſme. La difference ne conſiſtera qu'en ce que l'vn eſt peut eſtre plus grand que l'autre: ou en ce que l'vn eſt abſolument inuiolable en vn certain objet, pource qu'il eſt naturel, & que celuy qui vne fois a eſté mon pere, ne peut, ſinon par la mort, ne l'eſtre pas: l'autre peut eſtre non abſolument immuable, pource que les relations de ſuperieur & d'inferieur en la police ſe pouuans changer, chacun peut commander & obeïr à ſon tour, comme dans les republiques populaires. Ainſi de l'honneur qui eſt deu à la Diuinité, nous deſcendons raiſonnablement à celuy que nous deuons

aux hommes nos superieurs ; seulement y aura t'il d'ifference en l'espece de l'hõneur, à cause de la distance infinie qui est entre ces deux objets. Ie dis l'espece, & non les degrés. Car l'honneur qui est deu aux hommes, peut bien differer en degrés, en espece non ; pource que ce sont tous des hommes & des creatures, qui qu'ils soyent Mais quant à l'honneur qui est deu à la Diuinité, il n'a peu differer de celuy qui est deu aux hommes, quant aux degrés seulement ; il faut absolument qu'il differe en l'espece mesme. Pour ce qui est de ceux qui sont égaux, puis qu'ils ne nous sont point superieurs ni nous à eux, nous ne pouuons pas tirer d'argument soit de leur eminence soit de la nostre, pour monstrer que nous sommes obligés d'exercer enuers eux quel-

ques actions. Mais neantmoins la choſe eſt claire d'elle-meſme, car ils ont vn meſme eſtre que nous, & ſont conſtitués en vne meſme excellence de nature. Or eſt il que nous aimons naturellement noſtre eſtre; & par conſequent naturellement nous deuons aimer le leur. Seulement y doit il auoir cette difference entre eux & nous, que l'amour que nous nous portons, eſt le premier, & l'autre vient apres. L'amour que nous nous portons eſt la meſure de celuy que nous portons à l'eſtre de nos prochains, & non celuy que nous portons à nos prochains la meſure du noſtre. Car au reſte ce que nous aimons noſtre eſtre, ce n'eſt pas proprement pour ce qu'il eſt à nous, mais pour ce qu'il eſt aimable. Et ce qui eſt à nous, n'y adjouſte rien ſinon l'ordre & la pre-

rogatiue de passer deuant, & de seruir de regle à celuy que nous deuõs auoir pour les autres hõmes. Mais à quoy faire tous ces raisonnemens pour monstrer que cette connoissance tire necessairement apres soy l'action? Certainement nous auons monstré cy dessus, qu'au moins à l'égard de l'intellect, la connoissance de la Diuinité est la souueraine fin de l'homme. Ou donc il faut que la Diuinité soit aussi la souueraine fin de l'homme à l'égard de la volonté, dont les fonctions & les operations consistent en ce que i'ay cy dessus appellé action; ou la volonté de l'homme n'a point de souueraine fin. Or est il contre toute sorte de raison que l'homme ait vne souueraine fin à l'égard de son intellect, & qu'il n'en ait point à l'égard de sa volonté. Premierement pour

ce que l'intellect eſt la plus excellente partie de nos ames, dont partant l'autre doit ſuiure la condition. Puis apres pource que la volonté dépend de l'intellect en ſes operations. Or eſt il abſurd & malaccordant auec ſoy meſme, que la volonté depende de l'intellect, & l'intellect de la Diuinité comme de ſa derniere fin, & que neantmoins la volonté ne depende point de la Diuinité en cette qualité. En fin comme la perfection de l'intellect cõſiſte en ſes plus belles operations, & ſes plus belles operations en la contemplation du plus excellent objet, la perfection de la volonté doit pareillement conſiſter en ſes plus nobles actions, & ſes plus nobles actions en ce qu'elle déploye ſes affections ſur la meilleure & la plus aimable de toutes les cho-

ſes qui luy peuuent eſtre preſentées. Par meſme raiſon noſtre prochain eſt vn obiet qui doit exciter les mouuemens & les operations de noſtre volonté, puis qu'eſtant propoſé à l'intellect, l'intellect y trouue des qualités qui luy font iuger & prononcer qu'il n'eſt pas de la nature de ceux de la connoiſſance ſpeculatiue deſquels on ſe contente purement, mais de ceux qui induiſent naturellement à l'action par l'entremiſe de la connoiſſance. Reſte donc que nous voïons ſi cette meſme nature qui nous a amenés iuſques icy, nous pourra encore conduire iuſques à l'intelligence des regles ſur leſquelles ſe doiuent former ces actions & ces operations de nos facultés raiſonnables.

Certainement que la nature le doiue faire, c'eſt choſe, trop éui-

dente par la raiſon Car ſi elle a eu le ſoin de le faire pour les facultés des choſes qui ſont beaucoup moins excellentes que l'homme, & à l'égard deſquelles il tient lieu de fin, il n'y a point d'apparence qu'elle ſe fuſt ſi fort oubliée en ce qui le concerne. Dans les plantes nous voyons qu'il y a certaines regles eſtablies par la nature à chaque eſpece, ſelon leſquelles elles ſe doiuent conduire en leurs operations. De ſorte que ſi vn poirier produit vne noix, on tiendra cela pour monſtrueux, & s'il produit vne poire d'vne autre ſorte que la ſienne, bien que cela ne ſoit pas tenu pour ſi monſtrueux, pour ce qu'il n'a pas paſſé d'vne eſpece en l'autre, ſi dit-on qu'il a degeneré, ou, quoy que ç'en ſoit, on trouue la production eſtrange, pour ce que la nature l'auoit deter-

miné à vn autre fruit. Dans les animaux destitués de la raison, vous voyez ces regles de la nature encore plus expressément determinées, à mesure que l'estre des animaux est plus excellent que celuy des plantes. Car si vne vache fait vn poulain, c'est vn prodige qui estonne, & pour lequel on preparoit autrefois des expiations. S'il naist vn veau auec des aisles, tout le monde en est raui en admiration, comme d'vne merueilleuse extrauagance de la nature. Et quoy que dans le reste de leurs operations les animaux ne sortent du tout point hors de leur espece, si est ce qu'il y a certaines regles naturellement establies à leurs actions & à leurs facultés, qui font qu'on les dit bonnes ou mauuaises, selon qu'elles s'y conforment ou qu'elles s'en éloignent. Selon ces re-

gles vn bœuf doit estre fort & patient, autrement il ne vaut rien; vn cheual viste & vigoureux, autrement on le rejette comme inutile; vn chien doit auoir la iambe bonne, & le sentiment exquis, autrement il est rebuté par les chasseurs, & ainsi des autres. Et qui diroit qu'en ces choses la constitution des facultés est indeterminée par la nature, & qu'il est indifferent qu'vn cheual soit viste & vigoureux, ou non, seroit estimé n'estre pas assés en son bon sens. En l'vsage de ces facultés mesmes, quoy que naturellement bien constituées, il y a certaine façon & certaines regles ou mesures des mouuemens, dans laquelle consiste leur bien ou leur mal, leur vertu, di-je, ou leur vice. Car si de deux cheuaux également vistes & vigoureux, l'vn court dou-

cement & rondement, & l'autre a le train rude & incommodant, on dira de l'vn absolument qu'il est bon, & de l'autre on ne le dira pas, pource qu'aussi n'est-il bon sinon à certaine sorte de gens, que la force naturelle de leurs corps ou l'accoustumance à rendus moins sensibles à ces incommodités. Tant il est vray que la nature a esté non seulement soigneuse, mais mesmes scrupuleuse à determiner les regles desquelles depend le bien ou le mal, le vice ou la vertu des facultés ou des mouuemens des animaux. L'homme donc estant sans comparaison plus excellent qu'aucun d'eux, auroit il esté tellement abandonné de la nature, que de n'auoir receu d'elle aucune determination des siennes? I'ay dit cy dessus que l'homme est composé d'ame & de corps, & que

le corps eſt des parties qui le compoſent la moins excellente de beaucoup. Cependant il eſt certain que la nature a determiné de certaines regles ſes facultés & les operations qui en dependent. Premierement, en ce que les organes où elles reſident ne ſe confondent iamais. Car iamais homme ne vid des pieds, ni ne marcha des yeux. Et s'il eſtoit arriué à quelqu'vn d'auoir les yeux où il a les pieds, & les pieds ou il a les yeux, on appelleroit cela en luy vn prodigieux renuerſement de la nature. Puis apres, en ce que ces organes ont certaine façon d'exercer leurs fonctions, hors des termes de laquelle leur nature eſt violée. Car ſi vn homme auoit les iarrets pliés en auant, & les genoux releués en arriere, bien qu'il peuſt aucunement marcher, ſi eſt-ce que ſon allure ſe-

roit incommodée & non naturelle. Que si cela l'obligeoit à marcher plustost en arriere qu'en auant, nul ne nieroit que l'économie de la nature ne fust en cet égard troublée en ses mouuemens, & seroit estimé insensé qui tiendroit cette imperfection pour naturellement indifferente. Si donc la nature a eu soin de regler les mouuemẽs de nos corps, auroit elle oublié de nous prescrire la façon de laquelle il faut que nous reglions & composions ceux de nos esprits? Mais considerons-les vn peu de plus pres en eux mesmes, & voyõs premierement s'il y a quelques regles naturelles, selon lesquelles l'entendement doiue conduire ses operations, en recherchant la connoissance de ses obiets. Certainement pour ce qui est des obiets de la pure connoissance desquels l'entende-

ment demeure content sans passer outre à l'action, il n'y a personne qui puisse nier que la nature mesme a prescrit certaines loix selon lesquelles l'entendement doit agir sur eux, autrement ils ne font rien qui vaille. C'est de ces sources-là qu'Aristote a puisé les regles qu'il nous dõne de bien raisonner, & il ne les a pas forgées à sa fantaisie. Et qui voudroit nier que l'euidence de la verité qui paroist dans les demonstrations, resultast de la nature des choses mesmes, & affirmer que naturellement il n'y a nulle difference entre vn paralogisme & vne bonne ratiocination, il faudroit necessairement qu'il eust la ceruelle renuersée. Si cela estoit il n'y auroit nulle difference naturelle entre les sages & les fols, & pour croire cette extrauagance, il faudroit certes estre fol

& non pas sage. La vertu donc de l'operation de l'entendement en cet égard, est de considerer son objet, & de raisonner dessus de telle ou de telle façon, & la vertu de la science & de la connoissance qui resulte de cette operation, est sa conformité auec la nature de l'objet mesme. Et au contraire, le vice naturel des operations consiste, en ce qu'elles s'écartent des regles que la nature prescrit, & le vice qui en resulte, est que l'opinion que l'entendement cõçoit de son objet, ne s'accorde pas auec sa nature. De là il est clair quel iugement nous deuons faire des operations de l'entẽdement, quand il contemple les objets, qui outre la connoissance de leur estre, incitent à l'action. Car puis que l'objet est tel de sa nature, que nõ seulemẽt il doit estre consideré comme ce qui pre-

ſente vne certaine verité à connoiſtre à l'entendement, mais auſſi comme ce qui doit inciter la volonté à vne certaine ſorte d'action, la vertu de la connoiſſance que l'entendement en aura, conſiſtera en ſa conformité auec l'objet en tous ces deux égards, & le vice au contraire conſiſtera en ce que l'entendement n'apprehendera pas ſon objet ſous ces deux relations. Cõtrarieté entre ces deux ſortes de connoiſſance qui eſt naturelle clairement, puis qu'elle dépend de la conſtitution naturelle de l'objet meſme. Or comme la perfection de la connoiſſance quand elle eſt conforme à ſon objet eſt determinée par la nature, auſſi les operations de l'entendement par laquelle il paruient à cette connoiſſance, doiuent-elles dependre de certaines regles naturellement determinées.

determinées. Car ces connoissances & ces conceptions de nos esprits sont des images des choses mesmes. Posé donc que deux Peintres ayent entrepris de peindre le beau Nireus, & que l'vn le represente au naïf, & l'autre le peigne si mal, qu'il le face ressembler à Thersite, la difference qui sera entre ces deux tableaux dependra, non du iugement de celuy qui les regardera, mais de leur propre constitution à eux-mesmes. Et pareillement la difference qui aura esté entre les coups de pinceau, & entre les traits & les lignes que les deux Peintres auront faites, aura esté dans la chose mesme, & non en l'imagination seulement de ceux qui les auront veus trauailler. Ainsi les ratiocinations qui ont produit vne fausse opinion, auront esté faites elles-mesmes contre les regles

prescrites par la nature. De cela il s'ensuit manifestement qu'il y a aussi des regles naturelles selon lesquelles il faut conduire les actions de la volonté, qui dependent de ces iugemens de l'entendement. De sorte que qui ne les suit pas, parle contre les loix de la nature. Et cela se prouue par ce que la volonté est vne faculté qui dépend de l'entendement. Car si, pour exemple, l'objet de la Diuinité se presente à moy comme digne d'honneur, ainsi qu'indubitablement il est, & que mon entendement par de bonnes & raisonnables operations paruienne iusques à le connoistre tel qu'il est, & à se persuader viuement & profondement qu'il est veritablement digne d'honneur, ou il faut que desiors ma volonté se porte effectiuement à l'honorer, ou si elle

ne s'y porte pas, elle ne dépend pas de cette faculté superieure qu'on appelle l'intelligence: comme si en deux rouës subordinées l'vne à l'autre, la subordination n'est point telle, que l'inferieure suiue necessairement le mouuement de celle qui est au dessus, on ne peut pas dire veritablement que l'vne soit dependãte de l'autre. Mais cela paroistra encore plus nettement par vne autre raison. Quand nous disons que l'objet de la Diuinité, pour exemple, est de la nature de ceux qui incitent à vne action, nous voulons dire deux choses. L'vne, qu'il incite à vne certaine sorte d'action determinée, comme est l'honneur: l'autre, qu'il incite l'homme à agir ainsi, & non proprement les facultés qui sont en l'hõme. Car l'homme est le principe qui agit, bien que

ſes facultés ſoyent les choſes par l'entremiſe deſquelles il agit, ſelon que les objets l'incitent. L'homme donc agiſſant par ſa volonté, ſi l'objet l'incite à vne certaine ſorte d'action naturellement determinée, comme à honorer Dieu, il y a certaines regles determinées par la nature pour les actions de la volonté de l'homme; autrement il y auroit des regles pour les actions de l'homme, & ſi il n'y en auoit point pour les actions de ſa volonté, qui ſont choſes directement contradictoires. Or ce que i'ay ainſi prouué des actions qui regardent la Diuinité, ſe doit pareillement entendre de celles qui regardent le prochain, puis que le prochain eſt auſſi vn objet qui de ſa nature porte à certaines actions reglées & determinées. Et veritablement ie m'eſtonne com-

ment il y peut auoir des gens qui reuoquent en doute des choſes qui ſont d'vne ſi euidente verité. Car il n'y a perſonne qui ne puiſſe aiſément comprendre qu'il faut conſiderer en l'homme trois choſe diſtinctement. Les facultés, qui ſont l'entendement & la volonté; les habitudes, qui ſont la conſtitution des facultés, ſelon laquelle elles ſont enclines à vne certaine ſorte d'action, pluſtoſt qu'à l'autre; & les operations & actions qui procedent des facultés, mais qui ſont conformes aux habitudes, deſquelles les facultés meſmes ſont reueſtuës. Quant aux facultés, il n'y a nulle doute que leur eſtre eſt certain & determiné, & different par ſa nature meſme de toutes autres ſortes d'eſtre. Tellement que quand nous diſons, vn homme, & vn cheual, nous preten-

dons dire deux choſes, non diſtinctes ſeulement, mais eſſentiellemẽt differentes, en ce que l'vne a la faculté de la raiſon & de l'intelligence, & l'autre ne l'a pas. Comme donc ces deux natures ſont eſſentiellement differentes, auſſi y a t'il certaines regles de la conſtitution de leur eſtre, qui ſont eſſentiellement differentes pareillement. De ſorte que ſi les animaux ſe faiſoyent en les iettant en moule, il faudroit neceſſairement que le moule dans lequel l'homme ſe formeroit, fuſt veritablement different de celuy dans lequel le cheual prendroit ſon eſtre. Ce qui eſt proprement auoir des loix de ſa conſtitutiõ naturellement differentes. Pour ce qui eſt des habitudes il en eſt tout de meſme. Car non ſeulement celles qui appartiennent à diuerſes facultés ſont na-

turellement differentes; comme autres sont les habitudes de l'entendement, & autres celles des parties inferieures de nostre ame; mais celle d'vne mesme faculté sont & diuerses & mesmes contraires. Comme en l'entendement, non seulement ces deux vertus qu'on appelle prudence & intelligence, sont diuerses entr'elles & à l'égard de leurs objets & de leurs operations, mais la prudence, & l'imprudence sont des habitudes directement oppoſées. De sorte que si les habitudes se iettoyét en moule pareillement, il seroit absolument impossible qu'vn mesme moule peust seruir à la formation de deux qualités si contraires. Ce qui est proprement aussi auoir ses loix determinées par la nature. En fin, pour ce qui est des operations, i'ay desia dit qu'elles suiuent la nature &

la condition des habitudes dont elles procedent. Car il n'eſt pas poſſible qu'vne action d'imprudence procede de la prudence, ni que l'imprudence en produiſe vne d'autre nature qu'elle meſme. Cõme donc c'eſt la nature meſme des choſes qui determine ces deux habitudes, c'eſt auſſi la nature meſme des choſes qui en determine les operations. Cependant comme la perfection & l'excellence de l'homme, à comparer ſes facultés auec les facultés des autres animaux, n'eſt pas vn auantage imaginaire, mais reel & naturel, qui a ſon fondement en ce qu'il eſt doüé d'intellect; Ainſi la perfection & l'excellence de l'homme, à comparer ſes habitudes les vnes auec les autres, ne ſera pas vn auantage imaginaire, mais reel & naturel, qui aura ſon fondement en ce

qu'il a certaines habitudes de prudence, de sageſſe, de vertu, que les autres n'ont pas. Et finalement la perfection & l'excellence de l'homme conſiſtera en ce qui eſt de ſes operations, en vne choſe non imaginaire, mais reelle encore; c'eſt qu'il agit conformement à ces habitudes de vertu, ce que les autres ne font pas. Derechef il n'y a perſonne qui ne puiſſe aiſément de la comparaiſon des parties, deſquelles l'homme eſt compoſé, à les conferer l'vne auec l'autre, reconnoiſtre que comme il y a certaine perfection naturellement determinée pour le corps, ainſi y en a t'il certaine autre naturellement determinée pour l'eſprit. Et i'appelle maintenant perfection du corps, celle qui conſiſte non pas ſeulement à auoir tous les membres qui ſont ne-

ceſſaires pour ſa conſtruction, & dans chacun de ſes membres toutes les puiſſances qui ſont neceſſaires pour leurs operations, mais auſſi celle qui conſiſte en la legitime conformation de chacune de ſes parties, & en leur decent & raiſonnable agencement & compoſition enſemble, d'où reſulte ce qu'on appelle la bonne mine, & la beauté. Car encore qu'il y ait en la beauté certaines petites particularités, deſquelles on doute ſi elles ſont du droit de la nature ou non, & où les iugemens ſont ſi differens que vous diriés que la choſe en elle meſme eſt indifferente, comme d'auoir les yeux bleus, ou de les auoir noirs, ſi eſt-ce qu'il n'y a perſonne ſi ennemy de cette creance, que la nature a certaines regles determinées qu'elle ſuit en la cõpoſition des choſes, qui

n'aduouë, cõme ie l'ay dit ailleurs en quelque lieu; que Nireus & Achilles estoyent naturellemẽt plus beaux que Therſite, ainſi qu'Homere les nous décrit tous. Et figurés vous qu'vn nain euſt la teſte auſſi groſſe qu'il faudroit pour eſtre proportionnée à la ſtature de Hercules, & les bras auſſi petits qu'vn Pigmée, l'eſchine du dos tournée en arc, le ventre extraordinairement eminent, les iambes greſles & tortues, aſſeurément il ne ſera pas neceſſaire de beaucoup raiſonner pour conclure que naturellement il eſt laid, principalement ſi auec cela il a les traits du viſage ou de trauers ou confondus, & la couleur de la peau diuerſement émaillée. Au lieu que la beauté, principalement quand elle eſt excellente, ſe fait d'abord eſtimer & admirer, &

donne, meſme ſans autre connoiſſance, & ſans autre raiſonnement, la premiere naiſſance à l'amitié & à la bien-veillance. Que ſi le corps, qui eſt de beaucoup la moindre partie de noſtre eſtre, a cette ſorte de perfection ſi naturellement determinée, ce ſeroit choſe eſtrange que l'ame meſme n'en euſt point, & qu'il luy fuſt indifferent d'eſtre conſtituée comme elle a eſté en Socrate ou en Phocion, ou comme elle l'a eſté en Neron ou en Sardanapale; de ſorte que l'eſtime que nous faiſons de la vertu des vns, & l'admiration en laquelle nous l'auons, & l'horreur que le vice des autres cauſe à nos eſprits, ne vienne point d'ailleurs que de la faintaiſie ou de l'accouſtumance. En fin il n'y a perſonne qui ne puiſſe tirer les meſmes raiſonnemens de la comparaiſon

des facultés de l'ame l'vne auec l'autre. Car l'vne, cõme i'ay dit, consiste en intelligence, & l'autre en volõté & en appetit. Or la perfectiõ de l'intelligence consiste en la cõnoissance de la verité; laquelle verité a son estre determiné par la nature. Car ce n'est pas chose arbitraire, ou qui depende de l'imagination des hõmes, si vn triãgle doit auoir trois angles egaux à deux droits, ou non; c'est vne chose d'vne verité constante, immuable & eternelle. Ce n'est pas chose arbitraire ou qui depende de l'imagination, s'il y a eu vn Iules Cesar ou non; c'est vne chose qui pource qu'elle est faite & aduenuë, ne peut en façon quelconque ne l'estre pas, non pas, comme disoit Agathon autresfois, par la puissance de la Diuinité mesme. La verité donc ayant son estre determiné par-

la nature, la connoissance qu'on en a est pareillement determinée, & par consequent la perfection de l'entendement, qui consiste en cette connoissance, determinée encore. De sorte qu'entre vn entendement bien imbu de la connoissance de la verité, & vn autre qui en est entierement ignorant, ou tout à fait preoccupé d'opinions erronées, il y a vne difference qui ne depend pas de nostre imagination, mais de la nature des choses mesmes. Comment seroit il donc possible qu'il y eust naturellement quelque chose determinée à estre la perfection de nostre intellect, & qu'il n'y en eust point pour estre la perfection de nos volontés & de nos affections? Que la nature, di-je, nous eust quãt aux connoissances de l'intellect, infiniment esleués au dessus de la con-

dition des autres animaux, & que quant à ce qui est de nos actions, elle les nous eust laissées indifferentes, comme aux bestes brutes?

Ie n'adiouteray plus à tout cela que deux considerations. L'vne, que la nature a donné à l'homme vne inclination manifeste à la Religion, l'autre, qu'elle nous a tous formés à la societé: de sorte que l'homme n'est pas si tost animal raisonnable, qu'il ne le soit pareillement politique. Or pour ce qui est de la premiere de ces inclinatiõs, elle est claire en ce que non seulemt les nations polies & cultiuées de quelque ciuilité, mais les plus barbares mesmes, en ont retenu quelque sentiment. De façon qu'il n'y a iamais eu aucune societé d'homme, qui ait vescu sous quelque forme de gouuernement, pour imparfaite & barbare qu'elle

fuſt, qui n'ait eu quelque reuerence pour la Diuinité, & quelques regles pour luy en donner des témoignages. Ce qui ne peut eſtre venu d'ailleurs ſinon de ce que i'ay remarqué cy deſſus, que l'homme pour aueugle & corrompu qu'il ſoit, n'a peu qu'il n'ait apperçeu cette verité, qu'il y a vne intelligence infiniment éleuée au deſſus de la ſienne, qui ſe fait connoiſtre en toutes les parties de l'vniuers, & qui merite que toutes autres choſes l'honorent. Car encore qu'il ſe rencõtre en chacune de ces ſocietés, quelque peu de particuliers qui peut eſtre prennent plaiſir à aller contre ce commun ſentiment, cela ne doit pas empeſcher que nous ne croïons qu'il vient de quelque impreſſion de la nature. Comme encore qu'il naiſſe des monſtres, la nature ne

laiſſe

laisse pas pour cela d'auoir determiné les especes des choses. Et encore qu'il y ait certains corps humains d'vne temperature si particuliere & si extrauagante, qu'ils ne se peuuent nourrir sinon de poisons ou de leurs propres excremens, il ne s'ensuit pas non plus que la nature ne soit cause de cette proportion qui se rencontre entre les facultés de nos corps, qui sont destinées à leur nourriture, & les bons sucs & les qualitez alimenteuses des choses. De cela donc i'infere deux conclusions. L'vne, que rendre honneur à la Diuinité est tellement du droit de la nature, qu'il ne peut estre indifferent de ne luy en rendre pas. Car puis que l'estre de la Diuinité n'est pas arbitraire, mais d'vne nature excellente, & qui merite de l'honneur, & que la reuelation que

la Diuinité donne de ſoy n'eſt pas arbitraire auſſi, mais ſi claire & ſi manifeſte qu'il faut que les hommes la reconnoiſſent, l'honneur qui dépend de cette connoiſſance ne peut eſtre arbitraire ni indifferente non plus, c'eſt la nature meſme qui nous enſeigne à le luy rendre. Ainſi qui ne le luy rend pas, peche contre le droit de la nature. L'autre concluſion eſt, qu'il y a certaines regles eſtablies par la nature, ſelon leſquelles il nous faut conduire en luy rendant cét honneur, de ſorte que ſi nous ne nous y conformons pas, nous pechons contre la nature encore. Car tout object qui merite de l'honneur, & qui par conſequent oblige ceux qui luy ſont inferieurs à luy en rendre, donne luy meſme la meſure de cét honneur, en partie en la nature de ſes

qualités, en partie en leurs degrez & en leur étenduë. Pour exemple, si les vertus militaires sont d'elles mesmes plus excellentes que les ciuiles & les politiques, Cesar sans doute a merité plus d'honneur que Ciceron. Et pource qu'entre les vertus soit politiques, soit militaires, il y a des degrez, si les vertus militaires ont esté plus eminentes en Cesar qu'en aucun autre Capitaine, Cesar merite de l'honneur, non seulement plus que Ciceron, mais encore plus qu'Alexandre. Ainsi ce sera Cesar luy-mesme, qui en partie en la qualité de ses vertus, en partie en leur degré sureminent, donnera la mesure, & par maniere de dire, la tablature de l'honneur qu'on luy doit rendre, & qui ne le luy rendra pas ou conuenable à la qualité de ses vertus, ou propor-

tionné à leur grandeur, pechera contre ces mesures. Puis donc que la Diuinité se manifeste aux hommes, & qu'en elle se reueler & manifester ses vertus, & ses proprietez, n'est qu'vne mesme chose, autant qu'elle nous en donne de reuelation, autant nous donne t'elle de regles, & de la nature de l'honneur, & de la façon de laquelle nous le lui deuons rendre; regles qui puis qu'elles dépendent de la constitution de nostre object, & non de nostre volonté, sont naturellement inuiolables. Quant à l'autre consideration, cette inclination que nous auons naturellement à la societé, est encore plus absolument vniuerselle; & a esté bien dit par Aristote autrefois, que qui ne l'aime pas, il faut qu'il soit plus qu'homme, puis que non plus que

Dieu il n'a point besoin du commerce ni de la communication d'autruy, mais suffit à soy-mesme pour sa propre felicité : ou moins qu'homme, puis que non plus que les bestes, il n'a point cette inclination, soit à gouster le contentement de la societé, soit à communiquer à autruy pour le soulagement de sa necessité, les choses que quant à luy il possede. Or si l'inclination à la societé, est de la nature, la societé sans doute est de la nature encore. C'est à dire, qu'il est, non du droit positif établi par les hommes, qu'ils puissent abroger quand il leur plaira, mais de l'institution de la nature mesme, laquelle est inuiolable, qu'ils viuent en quelque societé. Et si la societé est de la nature, il faut que les choses qui sont necessaires

pour ſa conſeruation, ſoyent de la nature pareillement. Car ce qui donne l'eſtre aux choſes, eſt cela meſme qui les conſerue. Comme ce n'eſt pas de hazard, mais de l'art & de l'induſtrie qu'vne machine artificiellement compoſée de pluſieurs pieces a eſté conſtruite pour certaines operations & certains mouuemens, auſſi n'eſt-ce pas du hazard, mais de l'art & de l'induſtrie encore, qu'elle ſe maintient en ſon eſtre, & qu'elle continuë ſes mouuemens. Or peut-il y auoir diuerſes choſes neceſſaires à la conſeruation de cette ſocieté; mais il n'y en a point qui le ſoit plus manifeſtement que cette vertu qu'on appelle la Iuſtice, & cette autre choſe qui eſt neceſſaire pour l'adminiſtration de la Iuſtice, c'eſt à ſçauoir, l'ordre conjoint auec au-

torité. Permettez à l'injuſtice & à la violence de regner, la ſocieté eſt ruinée, & les hommes s'entremangeront comme beſtes ſauuages. Laiſſez les hommes en vne abſoluë égalité, de ſorte qu'il n'y ait aucun qui ait autorité deſſus l'autre, comme les hommes ſont naturellement compoſez, la pluſpart ſe laiſſeront emporter à leurs paſſions, & ainſi l'injuſtice & la violence regnera. Partant ou la ſocieté des hommes n'eſt pas du droit de la nature, & de ſon inſtitution, ou la Iuſtice & l'ordre qui la maintient, & qui la fait ſubſiſter, eſt du droit de nature. Or eſt-ce aſſez d'auoir prouué qu'il y a vn droit de nature. Mon deſſein ne me portant pas à examiner particulierement tous les ſujets dans leſquels il ſe répand, mais ſeulement

à rechercher comment il regle la conjonction de l'homme auec la femme, ie passeray maintenant à vne autre Consideration.

CONSIDERATION SECONDE.

Si le mariage eſt du Droit de Nature, & comment.

QVI conſiderera l'ame de l'homme attentiuement, il y reconnoiſtra aiſément trois ſortes de puiſſances. Car les vnes ſont abſolument raiſonnables, comme l'entendement & la volonté ; les autres abſolument irraiſonnables, & ſur leſquelles il ne ſemble pas que l'entendement & la volonté ayent aucune juriſdiction, comme ſont les facultés vi-

tales, qui paroiſſent au mouuement du cœur & du pouls, & les naturelles qui ſeruent à la nourriture & à la ſeparation des excremens ; & les autres finalement d'vne nature aucunement entremoyenne, pource qu'elles n'ont point d'intelligence & de raiſon en elles-meſmes à la verité, mais neantmoins elles ſont ſujettes à l'empire de la raiſon, & ſont naturellement capables de luy obeïr. Or quant à celles qui ſont abſolument raiſonnables, ce deſir qui porte les hommes & les femmes à ſe conjoindre n'y peut pas eſtre rapporté, comme s'il y reſidoit. Les intelligences qui ſont entierement ſeparées de la matiere, n'en ſont point touchées ; & au contraire, nous le voyons dans les beſtes que la nature a priuées de la raiſon. Partant ces facultés abſolument raiſon-

nables de l'homme, ne doiuent icy estre considerées sinon entant que les autres dépendent de leur empire & de leur gouuernement. Pour le regard de celles qui sont absolument irraisonnables, i'ay dit qu'il ne semble pas que l'entendement & la volonté, ayent dessus elles aucun pouuoir. De faict, si l'estomach desire de la nourriture, vous aurez beau raisonner alencontre, vous ne le ferez pas taire pourtant. Et la force de la raison pourra bien aller iusques-là, que de vous faire porter la faim patiemment, mais neantmoins elle ne la vous ostera pas, & n'y aura discours ni meditation qui accoustume iamais vostre estomach à se passer d'aliment. Et de mesme nul effort de ratiocination ne peut ni haster ni retarder, soit l'élaboration du chile dans le

ventricule, soit l'attraction qui s'en fait par les veines mesaraïques, soit la sanguification qui se fait dedans le foye, soit la distribution du sang par les veines, & son assimilation, comme on parle, auec toutes les diuerses parties du corps, soit la separation qui se fait des serositez du sang par l'entremise des rongnons, soit en fin ce mouuement des intestins qu'ils appellent peristaltique, qui sert à l'expulsion des plus gros excremens de l'aliment. Toutes ces choses là sont absolument hors de nostre puissance. Et neantmoins pource que l'homme est vn animal raisonnable, & que la raison a esté mise en luy comme le gouuernail dans vn nauire, ou le cocher sur vn chariot, il conuient sans doute à la constitution de son estre, & à l'excellence de sa nature, d'étendre

tant qu'il peut ſur toutes ces choſes, le gouuernement & l'autorité de ſa raiſon. De ſorte qu'autant qu'il ſe peut, il rende en ſoy raiſonnables les choſes meſmes qui ne le ſont pas. Car c'eſt le propre & le naturel des choſes ſouuerainement excellentes & efficacieuſes, de transformer autant qu'il eſt poſſible en leur nature, toutes celles auec leſquelles elles ont communion. Voila pourquoy ie ne me ſeruiray que de cét exemple. Encore que la nature ait également aſſujetti les hommes & les beſtes à la neceſſité de rendre les excremens de leurs alimens, ſi eſt-ce qu'en la façon de le faire, les hommes ont touſiours eſtimé qu'il y deuoit auoir entr'eux & les beſtes beaucoup de diſtinction. C'eſt pourquoy au lieu que les beſtes le font indiſcrettement

en tous temps, & en tous lieux; les hommes ont, s'ils peuuent, certains temps & certains lieux determinez pour cela, afin de ne pecher point alencontre de la bien-seance, qui conuient naturellement à des animaux doüés de raison, de laquelle les autres animaux ne peuuent auoir aucune intelligence. Et qu'en cela ils suiuent les enseignemens de la nature, il en appert assés, en partie par la consideration de la chose en elle-mesme, pource que toute telle excretion a quelque chose de deshonneste, en partie par la façon mesme de laquelle elle a composé nos corps. Car comme dans nos corps elle a reculé le plus loin de nos narines, & caché le plus profondement qu'elle a peu, l'endroit par lequel nous nous deschargeons du plus sale de nos excremens, afin que

les fonctions de nos sens n'en fussent que le moins qu'il se pourroit, offensées, aussi a t'elle voulu par là nous donner à entendre que nous ne deuons pas en cét égard auoir moins de soin de ceux auec lesquels nous entretenons societé, pour composer en quelque façon vn mesme corps, qu'elle en a voulu elle mesme auoir de nous, en cet agencement des parties qui nous cõposent Et de fait, si la maladie nous empesche d'y obseruer cette honnesteté, nous en auons du déplaisir; si la folie ou la frenesie en oste la connoissance à quelqu'vn, nous en auons compassion, comme d'vne marque qu'ayant perdu l'vsage de l'entendement, il n'en fait plus les fonctions honnestes & raisonnables Et si nous voyons quelqu'vn qui sans vne absoluë necessi-

té, neglige ces regles de l'honesteté, ou qui volontairement vse en cet égard de la licence de laquelle les bestes vsent, nous nous offensons de son impudence, & auons de l'horreur de ce qu'il se priue luy-mesme de l'vsage de sa raison, & imite la brutalité des choses qui en sont destituées. Quand donc cet appetit de la conjonction de l'homme & de la femme ensemble, seroit de la nature de ces facultés absolument irraisonnables, encore y auroit-il certaines regles à y obseruer, si nous ne voulions nous abbaisser au dessous de l'excellence de nostre nature, & renoncer à la prerogatiue d'estre animaux doüés de raison. Et veritablement il ne se peut pas nier, qu'il n'y ait en luy quelque chose qui a de l'affinité auec les facultés qui sont destinées à l'expul-

sion

sion des excremens: d'où vient aussi qu'il y a en luy quelque obscenité, sur laquelle, pour la cacher, il conuient a l'excellence de la nature humaine, d'étendre le manteau de l'honnesteté & de la bien-seance. Mais neantmoins tres asseurement ce n'est pas à cette sorte de facultés que cet appetit se rapporte. Dequoy on pourroit alleguer diuers argumens. Car premierement, comme ainsi soit que ces facultés qui sont en nous non raisonnables en elles mesmes, mais neantmoins capables d'obeir à la raison, ayent ce charactere certain & indubitable, qui les discerne des autres, qu'encore qu'il ne soit pas absolument en nostre puissance, & qu'il ne doiue pas mesmes estre en nostre volonté d'en esteindre tout à fait les mouuemens, pource que les passions nous

ſont naturelles, & que Dieu eſt autheur de la nature, ſi eſt-ce que ces mouuemens là, s'ils ſont ou trop languides, ou trop vehemens, peuuent eſtre amenés & reduits à la mediocrité par l'effort de la raiſon, & meſmes tellement gouuernés, ſi cet effort de la raiſon s'y déploye ſouuent & de bonne ſorte, qu'ils en viennent par l'accouſtumance à ne s'émouuoir que quand il faut & comme il faut, & encore auec la moderation conuenable. (Pouuoir que nous n'auons du tout point deſſus ces autres facultés dont nous venons de parler) cet appetit peut eſtre gouuerné de la meſme façon, & receuoir les meſmes impreſſions & les meſmes habitudes. Auſſi n'y eut il iamais de Philoſophe moral, qui traittant des vertus de temperance & de continence, n'ait rangé

cét appetit entre les choſes dans leſquelles cette vertu peut auoir lieu. Puis apres, bien qu'en certain égard cet appetit ſemble auoir quelque affinité auec ces facultés deſtinées à la ſeparation des reſtes des alimens, ſi eſt-ce qu'en vn autre égard il en eſt infiniment different. Car en la ſeparation des excremens, la nature n'a autre but que de décharger l'animal de ce qui luy eſt nuiſible. Cela fait, l'excrement ne produit rien qui ſoit d'aucune vtilité. Icy la fin propre à laquelle la nature tend, eſt la generation d'vn autre animal ſemblable, afin de le perpetuer en l'eſpece s'il ne le peut eſtre en ſon indiuidu. Ainſi ces autres deſirs de ſeparer d'auec ſoy ſes excremens, ſont purement & ſimplement naturels, & dépendans des facultés naturelles, c'eſt à dire, nu-

tritiues seulement. Cettuy-cy est proprement vn desir animal, & qui conuient à l'animal entant que tel. Or est-il bien vray que dans les animaux destitués de la raison, ces appetits sont merueilleusement effrenés. En l'homme, ils doiuent estre sujets à la raison, aussi bien que les autres appetits, que d'ailleurs nous auons communs auec les bestes. Finalement, les mouuemens de ces autres facultés ont leurs causes purement & simplement interieures, soit en l'abondance, soit en la qualité de l'excrement, qui picque ou qui charge les vaisseaux qui le contiennent. Au lieu, que les causes des mouuemens de cet appetit icy, sont aussi, voire mesme principalement externes, & consistent en la representation des objets, que la nature a rendus capables de les

exciter Or est il bien vray encore que dans les animaux destitués de la raison, ces mouuemens sont merueilleusement puissans: pource que leur propre estant d'exciter la faculté par l'entremise de l'imagination qui les reçoit, & n'y ayant en eux aucune faculté au dessus de celle de l'imagination qui la regle, & qui la gouuerne, elle se laisse tout à fait saisir de l'objet, si ce n'est que la douleur des coups y en engendre vn autre, qui le reprime & qui en diminuë & affoibliſſe l'efficace. Mais parce qu'en l'homme il y a vne faculté superieure à l'imagination, de l'operation de laquelle doit dépendre l'efficace des objets qui s'y reçoiuent comme c'est à elle à vser de son raisonnement, pour ne permettre pas à ses objets d'agir dessus la fantaisie, sinon au lieu, au temps, & en

la meſure qu'il faut, auſſi eſt-ce d'elle que depend le gouuernement & la moderation de l'appetit meſme. Cet appetit donc eſt de la nature de ceux qui ſont ſujets à l'empire & au gouuernement de la raiſon. Or laiſſe-je icy à part tous les autres égards, ſelon leſquels la raiſon doit vſer de ce ſien empire pour gouuerner cet appetit, pour m'arreſter au principal, qui eſt le chois de l'objet qui luy eſt deſtiné pour ſe contenter.

Et premierement, à peine y a t'il aucun ſi brutal, & en qui tous les ſentimens de la nature humaine ſoyent tellement éteints, qui ne reconnoiſſe bien qu'il ne luy eſt pas permis d'en chercher ailleurs que dans l'enceinte de ſon eſpece. Les beſtes meſmes n'en cherchent pas volontiers ailleurs, & ſi elles s'ac-

couplent de diuerses especes pour la generation des hibrides, ce n'est pas la plus part du temps de leur instinct ni de leur mouuement, c'est par l'industrie de l'homme. Or comme ie ne voudrois pas dire que les hommes pechent en les accouplant ainsi, pource que les bestes mesmes, quand elles le font, ne pechent pas, le chois qu'elles font de leurs objets dépendant d'vne nature brute absolument, & par consequent incapable de pecher: aussi dirai je pourtant que ces conionctions là sont contre les loix & la disposition de la nature. Dequoy elle mesme nous fournit vn argument, en ce qu'elle n'a pas voulu que les animaux hibrides, & produits de cet accouplement, fussent capables d'engendrer, afin de ne confondre pas les especes des animaux, qu'elle a voulu de-

meurer perpetuellement distinctes. Or si elle n'a pas voulu que les especes des bestes se cõfondissent, quoy qu'elles conuiennent toutes en ce qu'elles sont destituées de la raison, beaucoup moins a t'elle permis que l'espece de l'homme se meslast auec celle de la beste, c'est à dire, la raison auec ce qui n'en a point. De fait, bien que les animaux hibrides ne constituent aucune espece proprement, ainsi dite en la nature, (car toute espece proprement dite a la vertu de se perpetuer,) si est-ce que ni la nature ne les reiette pas hors de son enceinte comme les monstres, ni la police des hommes ne les estime pas inutiles à leur societé On en tire du seruice, comme des autres animaux que la nature a destinés à l'vsage de l'homme. Mais quant à ce qui naistroit de la copulation de

l'homme auec les bestes, ni il ne sçauroit estre aucune sorte de monstre si terrible ni si prodigieux, ni la societé humaine ne la pourroit souffrir, soit comme partie de son corps, ou comme instrument destiné à ses commodités & à ses vsages. Ainsi le faudroit il exterminer. Or quelle peut estre la conjonction dont le fruit est digne d'horreur & d'abomination, sinon damnable & abominable elle mesme? Ioignés à cela qu'en toute conjonction soit politique soit naturelle, mais particulierement dans les coniunctions naturelles, les choses conjointes ont telle communion ensemble, qu'elles s'entre-communiquent en quelque façon leur estre, & deuiennent entr'elles ce que sont les parties en la composition d'vn tout. Or bien que les parties entant que parties

ayent chacune sa nature particuliere, de sorte qu'on ne peut pas dire que le pied entant que pied, soit la main en tant que telle, si est-ce qu'entant qu'elles se ioignent si étroitement pour la composition d'vne seule chose, elles ont vne certaine nature commune, selon laquelle elles sont aussi vne mesme chose en quelque façon. D'où est venu ce terme de l'Ecriture en la matiere du mariage, que l'homme & la femme ne sont qu'vne mesme chair, & cette loy vniuerselle en toutes les polices de la terre, que telle qu'est la condition du mary à l'égard des autres hommes, telle est à peu prés la condition de la femme à l'égard des autres femmes, à cause de cette communion si étroite, qui les fait en quelque façon vn tous deux. Quand donc nous

n'aurions point d'égard à l'horreur de la monstruosité du fruit, la conjonction d'elle-mesme est monstrueuse ; non en ce qu'elle éleue les bestes à la condition des hommes (car cela ne se peut,) mais en ce qu'elle rabbaisse l'homme à la condition des bestes ; ce qui ne se peut faire sans crime contre les loix de la nature, & la dignité de la raison. Et ce crime est de telle atrocité, que celuy qui l'a commis s'estant tiré hors de la nature des hommes, s'est luy mesme iugé indigne de tenir aucune place en leur societé. Ainsi est-il du droit de la nature, que l'homme se contienne en son espece, en ce qui est du chois de son objet. Passons outre.

Comme ainsi soit qu'en l'espece des hommes il y ait deux sexes, c'est chose indubitable qu'ils ont esté

faits l'vn pour l'autre, & que la conjonction de deux indiuidus de mesme sexe, est contre les loix de la nature & de la raison. Car premierement cet appetit là nous ayant esté donné par la nature pour la procreation de la lignée, puis qu'il est clair & euident qu'il est contre l'institution de la nature, qu'il se produise rien de tel par la conjonction d'vn mesme sexe, il est clair & éuident de mesme que la nature la defend. Car c'est détourner vn appetit, & diuertir les operations qui s'en ensuiuent, de la fin à laquelle elle les a destinées. Puis apres, veu que l'amour de la societé & de sa conseruation est naturelle à l'homme, ces copulations y contreuiennent, pource qu'estans inutiles à la procreation, il ne tient pas à elles que la race des hommes

ne se tarisse, & que par consequent la societé ne perisse tout à fait. Car il est bien vray certes, que celuy qui ne sent point cet appetit qui porte les hommes à la generation, & qui par consequent ne desire point cette conjonction dont elle dépend, n'est point necessairement obligé à la rechercher, pour prouigner l'espece des hommes & en conseruer la societé. La nature ne luy en ayant point donné le desir, il ne la frustre point de ses intentions, s'il ne recherche point la fin pour laquelle elle le donne. Mais quant à celuy qui le sent, pource que selon l'institution de la nature, il est donné pour la generation, il peche contre le droit de ses loix s'il le perd en des objets, desquels il est asseuré par la mesme disposition de la nature, qu'il le perdra inutile-

ment, & qui n'ont point eſté deſtinés par elle pour le rédre fructueux. En fin, quand on n'auroit point icy d'égard à la generation, & qu'on n'y conſidereroit autre choſe ſinon que cette conjonction eſt vn remede à l'incontinence, preparé pour le ſoulagement de la fragilité humaine, par la iouyſſance de la volupté, la ſeule cõſtitution des objets monſtre aſſés que ces deux ſexes ont eſté deſtinés l'vn pour l'autre ſeulement. Car la nature a mis dans le ſexe feminin non ſeulement les parties neceſſaires à la generation, mais des attraits à la volupté qui ne ſont nullement en l'autre. Ou s'il y en a quelques vns en l'autre ſexe, ils ne ſont naturellement capables d'exciter ce deſir ſinon dans les femmes ſeulement. Si les hommes en ſont allumés les vns enuers les autres, la

nature mesme crie que cela est contre son institution, & contre la religion de ses loix. Aussi a ce peché quelquefois esté puni des flames celestes mesmes, & bien qu'il ait esté trop commun parmi les Grecs & les autres Payens, & qu'entre quelques vns de ceux qui portent le nom de Chrestiens il n'y en ait que trop d'exemples, nul siecle ne fut iamais pourtant si vniuersellement corrompu, qu'on ne l'ait iugé & appellé contre nature. Mais toute question n'est pas encore vuidée. Car il reste de sçauoir si apres s'estre inuiolablement determiné, & à son espece, & au sexe different du sien, pour le chois de son objet, l'homme est obligé par les loix de la nature, de se determiner encore à certains indiuidus, par cette sorte de consentemẽt & d'obligation qu'on appelle

mariage. Car il y en a quelques vns qui ont pené à se persuader que la paillardise soit defēduë par le droit de la nature, & Platon mesme vouloit introduire en sa Republique toute sorte de cōmunauté. Or pour commencer par Platon, bien qu'il ait creu que la communauté des femmes pouuoit auoir lieu en la Republique, il n'a pourtant pas condamné le mariage comme contraire à la loy de nature & à la raisō. Et partant il a pensé vne chose extrémement raisonnable, & à laquelle nul ne peut resister, que quand la nature n'auroit point expressément prescrit qu'on se mariast, c'est à dire qu'on se determinast par des promesses inuiolables à de certains objets, si est-ce qu'elle ne la point defendu aussi, & ainsi, qu'il est permis & aux hommes & aux femmes

de se

de ſe determiner de la ſorte, ſi ils trouuent des objets qui s'y obligent reciproquement. Et de là s'enſuiuent neceſſairement deux choſes. L'vne, que le violement n'eſt pas permis par les loix de la nature. Car la liberté de choiſir ſon objet pour n'en changer point, encloſt neceſſairement en ſoy la liberté de rejetter la conjonction de celuy qui ne nous plaiſt pas. Celuy donc qui par la force nous rauit cette liberté, nous oſte ce que la nature nous a donné, & peche contre ſes regles. Et le peché eſt d'autant plus grand, que la choſe qui nous eſt rauie eſt plus eſtimée de nous, & de plus grande importance, principalement en deux façons. L'vne, qu'en toute autre violence par laquelle les hommes oſtent les vns aux autres leur liberté, la tyrannie pourtant

me laisse tel que ie suis, & ne me fait point deuenir vne partie d'vn autre, que i'ay à contre-cœur & en horreur. Au lieu qu'en cette conjonction, comme nous auons veu cy-dessus, ceux qui sont conjoints deuiennent partie l'vn de l'autre. De sorte qu'il arriue par ce moyen en quelque façon que celle à qui la violence a esté faite se haïra elle mesme, & au lieu que la nature a voulu tremper cette conjonction dans les affections les plus ardentes & les plus vehementes qui soyent, la violence les trempera dans vne haine implacable. L'autre est, que la conjonction qui se fait par violence ne laisse pas quelques fois de produire la generation. Or de la s'ensuiuent des inconueniens tres-considerables. Car premierement vne femme demeure ainsi malgré qu'elle en

ait, astreinte aux incommodités de la grosseſſe & de l'education, à quoy elle n'a point deu estre obligée ; sinon par vn consentement volontaire. Puis apres, comme ainsi soit que ce qui soulage ordinairement ces incommodités, soit la tendresse des affectiõs des meres enuers leurs enfans, il est extremement difficile qu'elles ayent ces tendresses pour ceux qu'elles ont conçeu par violence: car nous auons naturellement toute sorte de contrainte en telle horreur, que la haine s'en répand meſmes dessus les choses qui en ont esté produites. Et ainsi la mere nõn seulemẽt demeure chargée de beaucoup de soins & de trauaux sans consolation, mais meſme est aucunement reduite à cette neceſſité, de sentir esteindre en elle les affections de la nature, & conuertir ses ten-

dreſſes en haine & en indignation. Enfin, pource qu'il eſt de la diſpoſition de la nature, que les peres & les meres laiſſent leurs biens à leurs enfans, ſi par la loy de la police ceux qui naiſſent de viol ement ſuccedent au bien de leur mere, celuy qui l'a violée, luy a donné vn heritier malgré qu'elle en euſt; ce qui n'eſt pas de l'équité ni de la raiſon. S'ils n'y ſuccedent pas, l'ordre de la nature demeure troublé par ce moyen; & la mere outre l'iniuſtice qu'elle a ſoufferte en ſa perſonne, reçoit encore ce deſauantage, de ne laiſſer pas ſelon la diſpoſition de la nature l'heritage de ſon bien à ſon enfant. L'autre choſe qui s'enſuit de ce que le mariage, s'il n'eſt commandé, au moins eſt il permis par la nature, eſt que l'adultere eſt contre ſes loix. Et cela conſte premierement de ce-

luy qui se commet entre vne personne mariée, & vne qui ne l'est pas. Car la personne mariée viole la foy qu'elle auoit donnée auparauant, de de ne se conjoindre point à d'autre objet. Or la violation de la foy, & encore solemnellement donnée en choses esquelles on la peut donner, est contre le droict de la nature. Et la personne qui ne l'est pas oste à celuy au preiudice duquel l'adultere se commet, ce qui luy appartient, non seulement sans son consentement, mais, comme il est necessairement à presumer, contre sa volonté bien certaine & bien vehemente. Ce qui est contre la iustice, & la iustice est du droict de nature, comme nous auons veu. Puis apres, il conste encore & en plus forts termes de celuy qui se commet entre personnes qui sont mariées des deux costés.

Car ainſi il y a des deux coſtés & violation de foy, & iniuſtice. Et à l'vn & à l'autre vous pouués adiouter cette conſideration, qu'on ſuppoſe à celuy au preiudice de qui l'adultere ſe commet, des enfans qui ne ſont pas ſiens, pour auoir la peine & le ſoin de leur nourriture & de leur education, & les introduire en ſa ſucceſſion, contre toute ſorte de raiſon & de iuſtice.

Mais voyons vn peu ſur quelles raiſons Platon a fondé cette communauté des femmes. Si, diſoit il, les femmes & les enfans eſtoient cõmuns, il faudroit que les biens le fuſſent auſſi, & ſi les biens l'eſtoyent, on auroit tranché dans la racine l'auarice & l'ambition de ceux qui veulent poſſeder plus que les autres, & l'enuie de ceux qui ne poſſedent pas tant. Or eſt-ce ordinairement

de ces deux sources que viennent les desordres & les seditions dans les Republiques. Derechef, dit il, si toutes choses estoyent communes, & mesmes les femmes & les enfans, toute la republique n'estant qu'vne famille, il y auroit entre tous les citoyens autant d'affection & d'ardeur de bonne volonté, qu'on en void ordinairement entre les freres & les sœurs en vne mesme maison. Au lieu que les affections estans resserrées dans les familles, ou au moins dans les parentés, comme les mariage les composent, le reste des citoyens sont estrangers les vns aux autres, & par consequent fort peu affectionnés entr'eux. Quant à la premiere de ces raisons, ie ne me contenteray pas de dire que la communauté des biens est absolument impossible à introduire dans les Re-

publiques ; ni, comme Aristote l'a remarqué, qu'elle rendroit les hommes negligens, comme on void par experience que les choses que l'on possede, ou que l'on doit solliciter en commun, sont ordinairement abandonnées, chacun se reposant dessus son compagnõ : ie diray mesme qu'elle est contre le droit de la nature. Car les biens sont pour la nourriture & la subsistance des indiuidus particuliers, & la communauté ne se nourrit point autrement, sinon que tous les indiuidus, chacun en son endroit, ont de quoy viure. Il faut donc necessairement que le bien qui se recueillera d'vn champ commun, se diuise entre les particuliers, & ainsi encore que le fonds soit commun, les fruits en seront diuisez pourtant. L'air mesme que nous respirons, qui est la

chose la plus commune du monde apres la lumiere, se diuise par la respiration ; & à mesure que ie l'attire dans mon poulmon, il perd sa condition de commun, & me deuient particulier & propre. Et si quelqu'vn m'empeschoit de l'attirer à moy, ou pour le diuertir, ou pour se le vendiquer, il feroit en cela contre le droit de la nature, qui me donne cette partie de l'air qui est la plus prochaine de moy, pour le rafraichissement de mon poulmon. Il y a plus. I'estime que la diuision du fonds mesme, est du droit de nature, eu égard à la constitution des choses humaines. Car peut estre n'est-il pas impossible qu'en vne communauté de vingt ou trente personnes seulement, vn fonds puisse estre tellement possedé par indiuis, que les fruits puis apres

ſe diuiſent aux particuliers, ſans qu'il arriue du deſordre, pource qu'il ne ſera peut-eſtre pas extremement difficile de proportionner en la diſtribution, la meſure du fruit à la meſure du labeur que chacun aura pris en la culture. Mais en vne Republique toute entiere, où les eſtats & les conditions des hommes ſont ſi differentes, où les vns ſont Laboureurs, & les autres Soldats, & les autres Marchands, & les autres Magiſtrats, & les autres ſeruiteurs, ſoit des Soldats, ou des Magiſtrats, ou des Marchands encore, quel moyen y a t'il de tellement adjuſter & proportionner les choſes, que ceux qui ne labourent point, recueillent & partagent les fruits de la terre poſſedée par indiuis, auec les Laboureurs, & que les Laboureurs participent ou au gain

des Marchands, ou aux gages des Magistrats, ou à la solde & au butin des Soldats, auec telle proportiõ que personne ne se puisse plaindre que l'égalité n'y ait pas esté gardée? Et si cela est impossible en vne Republique qui a tout sõ peuple en l'enceinte de ses murailles, & tout son territoire trois ou quatre lieuës à lentour, combiẽ le sera t'il plus encore dans les grands empires? Ie dis donc qu'il est du Droit de la nature, que chacun possede de la terre ce qu'il en a iustement & legitimement acquis par les voyes raisonnables, & qui donnent vn iuste tiltre à la possession des choses. Or si la communauté des biens n'a point de lieu, le fondement sur lequel Platon vouloit bastir la communauté des femmes & des enfans n'en a point non plus. Et si la possession des

biens de la terre par portions diuisées selõ les iustes tiltres qu'on en a, est du droit de nature, la diuision & possession particuliere des femmes & des enfans, selon le iuste tiltre de mariage par lequel on se les est acquis, est du Droit de nature de mesme. Ce que ie prouue par ces raisons. Premierement, l'homme & la femme sont tellement rendus parties l'vn de l'autre par cette conjonction, qu'ils ne sont en vne certaine façon qu'vne mesme chose. Et s'ils ne sont qu'vne mesme chose, il est du Droit de nature, qu'ils communiquent aux biens l'vn de l'autre, ce qui ne peut estre si les femmes sont communes, & les biens diuisés aux particuliers. Puis apres, il est du Droit de la nature que les peres nourrissent leurs enfans, & que les enfans succedent au

bien de leurs peres. Or comment est-ce que cela se fera si les enfans sont communs, de sorte qu'il soit, comme il sera, impossible absolument de les assigner chacun au pere qui les a engendrés? En fin, si la iuste possession d'vne chose que i'ay acquise, la rend tellement mienne qu'il soit contre le Droit de la nature de m'en dépossedér, ou de la vouloir posseder auec moy communément, certes les choses que i'acquiers ou de mon trauail ou de mon argent, ne sont pas tant à moy, que la femme que ie me suis acquise par cette conjonction, ni que les enfans qui en sont procedés. De sorte qu'il sera encore beaucoup plus contre le Droit de la nature, que quelqu'vn me les oste, ou pour les posseder communement auec moy, ou pour me les rauir tout à

fait. Que ſi quelqu'vn diſoit icy qu'il n'eſt point contre le Droit de la nature, qu'vn autre vienne auec moy ioüir en commun du bien que ie poſſede, pourueu que i'y conſente, & qu'il en ſera ainſi de la communauté des femmes & des enfans, pourueu que tous y apportent leur conſentement, il y a deux choſes à reſpondre. L'vne que nous preſuppoſons icy ce que nous auons prouué cy deſſus, que la diuiſion des biens eſt du Droit de nature. Or n'implique t'il pas contradiction à la verité, qu'vn homme en admette deux ou trois autres à la poſſeſſion de ſon bien par indiuis, & que neãtmoins les biens demeurent en quelque façon partagés & diuiſés. Car s'ils ſont indiuis entre ces trois, au moins ſont ils diuiſés à l'égard de tous les autres. Mais d'admettre vni-

uerſellement tout le monde à la cõmunauté de mes biens, & neantmoins les poſſeder en particulier, ce ſont choſes entierement repugnantes & contradictoires. Or veut Platon, non qu'vne, ou deux, ou trois femmes, ſoyent communes à deux ou trois hommes ſeulement, mais qu'elles ſoyent communes indiferemment. Comme donc ie ne ſçaurois par le droit de la nature, donner de conſentement à l'abſoluë communauté de mes biens, ainſi ie n'en ſçaurois donner à l'abſoluë communauté des femmes & des enfans. La ſeconde eſt, que l'homme par la conjonction auec la femme, ſe l'acquiert en telle façon, que la femme ſe l'acquiert auſſi au reciproque. De ſorte que le mariage n'acquiert pas ſeulement au mary vn certain droit qui luy oblige ſa

femme ; la femme y en acquiert auſſi vn qui luy oblige ſon mary. Et bien qu'il y ait vne grandiſſime difference entre la relation des enfans au pere, & celle de la femme au mary, en ce que la relation de la femme au mary eſt en quelque façon d'égalité, au lieu que celle des enfans au pere eſt d'inegalité toute entiere, la nature pourtant ne laiſſe pas d'auoir conſtitué certains droits entr'eux, contre leſquels le pere peche s'il les viole. Car pour exemple, vn pere ne peut pas deſauoüer & rejetter vn fils ſans bonne raiſon, quand il n'a commis aucune deſobeiſſance ni rebellion, & s'il le fait, il peche contre les droits de la nature. Ni le mary donc ni le pere n'a pas tel droit deſſus ſa femme ni deſſus ſes enfans, pour donner de tels conſentemens, qu'vn Seigneur a

deſſus

deſſus ſon heritage, ſur lequel il a tel droit que l'heritage n'en a point du tout deſſus luy, mais dépend, pour ce qui eſt d'eſtre poſſedé de luy, ou de ne l'eſtre pas, de ſa volonté toute pure. Ainſi ne peut on donner ce conſentement, ſans diſpoſer des choſes qui ne ſont pas en noſtre puiſſance abſoluë, ſans violer la iuſtice, & par conſequent ſans pecher cõtre les droits de la nature. Pour ce qui eſt de la ſeconde raiſon de Platon, autre eſt l'affection que nous portons à nos concitoyens, entant que ce ſont nos concitoyens, & autre celle que nous portons à nos parens, à cauſe de l'affinité ou de la conſanguinité. L'vne eſt fondée ſur cette conſideration, qu'eſtant tous d'vn meſme corps politique, qui tend à vne meſme felicité politique de meſme, nous deuons tous cha-

cun en ſon endroit contribuer à ce but, & par conſequent eſtre bien d'accord les vns auec les autres, & nous entre-vouloir & procurer du bien. L'autre ne depend pas de là, mais de ce qu'eſtant deſcendus d'vn meſme eſtoc, nous ſommes en quelque façon vn en luy, &, comme dit l'Eſcriture, chair de la chair, & os des os les vns des autres. C'eſt a dire, que nous auons entre nous vne telle communion de ſang, qu'aimer nos parens, c'eſt en quelque façon aimer noſtre propre chair & nous meſmes. Or eſt il bien vray que plus on peut rendre cette affection politique inuiolable, & plus en reuient il de bien à la ſocieté; mais il faut que ce ſoit par des raiſons & des conſiderations priſes du but auquel la police tend, qui eſt la felicité de la republique, dans laquelle celle de

chaque citoyen eſt encloſe. Pour ce qui eſt de l'affection qui vient de la conſanguinité, elle n'y eſt pas neceſſaire. Mais quand elle y apporteroit quelque vtilité, tant s'en faut que la communauté des femmes y contribuaſt, qu'elle y eſt directement contraire. Car les affections que le mariage engendre ſont ou de conſanguinité, qui ſe prouigne par les enfans, ou d'affinité, qui lie auec nous les parens des femmes auſquelles nous nous conioignons par mariage. Pour ce qui eſt de la conſanguinité, ni les peres ne peuuent auoir de vrayes affections pour leurs enfans, ni les enfans pour leurs peres, s'ils ne s'entreconnoiſſent point. Or comment s'entreconnoiſtroyent-ils en cette naiſſance ſi confuſe, & ſi indeterminée qui vient de la cõmunauté des femmes? Cela

donc eſt retrancher les affections de conſanguinité dans la racine. Quant aux freres, ils ne ſe reconnoiſtront freres que de mere ſeulement, ſi au moins l'education leur permet de ſçauoir de quelle mere ils auront eſté enfantés. Et pour ce qui eſt des oncles & des couſins germains, ils n'auront aucune connoiſſance les vns des autres, ſinon extremement tenebreuſe, imparfaite, & douteuſe, ce qui ruine entierement l'affection. Pour ce qui eſt l'affinité, comme on dit que ceux qui paſſent par les hoſtelleries en voyageant, font beaucoup de connoiſſances, & peu d'amis, pource que l'amitié ne s'acquiert que par la conuerſation d'vn temps aſſés conſiderable, ainſi pourroit on bien dire que ceux qui ſe ioignent à pluſieurs femmes, font beaucoup d'af-

finités, mais qui ne sont suiuies d'aucunes affections, pource que le frequent changement les empesche de s'enraciner. Comment de s'enraciner? La communauté des femmes les empesche de germer & de naistre en façon quelconque. Car si la femme à laquelle ie me conjoins, est née dans cette communauté, ne connoissant point son pere, ie ne connoistray point ses parens paternels, & bien que ie connoisse sa mere, ie n'auray pas plus de connoissance de ses parens maternels que des autres. Que si quelqu'vn disoit icy pour Platon, qu'encore qu'õ ne connoisse pas ses plus proches, si sçait-on en general qu'on est tous parens, il sera aisé de luy respondre que les parétés vagues & indeterminées, & desqueles nous auons peu de distincte connoissance, n'engen-

drent aucune affection, & que meſmes les parentés certaines, à meſure qu'elles s'éloignent, les laiſſent effacer & éteindre tout à fait. De ſorte qu'en vne republique tant ſoit peu populeuſe, où la communauté des femmes auroit lieu, la parenté n'auroit pas dauantage de vertu pour créer de l'affection, que la conſideration de cette commune conſanguinité, qui lie tous les hommes entr'eux, en produit maintenant entre ceux qui ont cette creance, que nous ſommes tous formés d'vn meſme ſang, & deſcendus d'vn meſme pere. Ce qui n'empeſche pas les querelles entre les eſtrangers, ni les ſeditions entre les concitoyens, entre qui neantmoins il eſt impoſſible que cette ancienne parenté ne ſe ſoit renouuelée par diuerſes alliances. Ie dis donc au contraire,

que la determination de certains objets, auec qui on se conioigne, est plus capable de contribuer à ce qu'il y ait affection & bonne intelligence entre les concitoyens, que la communauté des femmes. Pour ce que les parentés estans distinctes & distinctement connuës, chacune redouble les affections entre ceux qui s'entretiennent par le sang; & les alliances qui se font de parenté a parenté, les lient estroittement les vns auec les autres. Mais considerons la chose vn peu de plus prés, & voyons si la conjonction de l'homme & de la femme hors le mariage, est absolument illicite par le droict de la nature. Cette conjonction donc, disent les Iurisconsultes, est ordonnée pour deux fins L'vne est la procreation des enfans; l'autre est le soulagement de la fragilité

qui paroiſt en l'incontinence de l'homme, par la iouyſſance d'vne legitime volupté. Or quant à ce qui eſt de la premiere, diuerſes raiſons nous induiſent à croire que le droit de la nature rend le mariage neceſſaire en cet égard. Premierement, l'excellence de noſtre eſtre au deſſus des beſtes, requiert neceſſairement qu'il y ait quelque diſtinction entr'elles & nous, pour la procreation de nos enfans. Si donc nous les ſemons indeterminément en toutes ſortes d'objets, qu'elle difference y a t'il en cet égard entre nous & les beſtes? Puis apres, le pere & la mere concourent tellement à la generation, que le pere neantmoins y eſt conſideré comme la principale cauſe. Si donc il eſt du droit de la nature, comme aucun ne le peut nier, s'il ne veut eſtre redargué par

les bestes mesmes, que l'engendrant aime ce qui est engendré de luy, ces affections naturelles doiuent estre au pere & en la mere également. Or comment se trouueront elles dans les peres, s'ils n'ont point de certaines connoissances que tels & tels soyent leurs enfans ? Et comment en peuuent ils auoir s'ils se meslent indifferemment auec toutes sortes d'objets, qui seront aussi communs à vne infinité d'autres? Entre les bestes, à la verité les masles ne paroissent pas auoir ces affections comme les femelles. Mais c'est pource que n'ayans point de raison, ils n'ont point d'objet determiné, ni de connoissance de la production de leur semence. Que si la nature leur auoit donné quelque estincelle de raison & d'intelligence, ils feroient tout ce qu'ils pourroient pour auoir

quelque certitude du fruit qu'ils auroyent engẽdré. Et pource que cela ne se peut autrement que par la determination de certains objets, ils essayeroient à se les affecter particulierement par quelque espece de mariage. Puis donc que l'homme a receu, non vne étincelle seulement, mais vne grande abondance d'intelligence & de raison, il degenere & se rabaisse infiniment au dessous de l'excellence de sa nature, s'il neglige d'auoir vne certaine connoissance de son fruit. En troisiesme lieu, outre ce que les affections naturelles portent ceux qui engendrent à la nourriture de ce qu'ils ont engendré, le droit de la nature les y oblige, quand ils n'y seroient pas si affectionnés. Et de cela elle nous a fourni vn enseignement indubitable, en ce qu'elle a

donné des mammelles aux femmes, qu'elle remplit elle mesme de leur propre sang, elabouré de telle sorte, qu'il sert à ces creatures encore tendres, d'vn merueilleusement excellent & conuenable aliment. De maniere qu'elle a voulu, non qu'elles nourrissent leur fruit seulement, mais qu'elles le nourrissent de leur propre substance. Or ce qu'elle a pratiqué à l'endroit des femelles, est vn enseignement indubitable aux masles, du deuoir auquel ils sont obligez, car ils ne sont pas moins auteurs de l'estre de leur fruit, qu'elles; & si la nature les a deschargez & de l'incommodité de porter eux-mesmes leurs enfans dans le ventre, & de la peine de les nourrir de leur propre sang, ils n'en sont que plus étroitement obligés d'employer l'indu-

ſtrie de laquelle la nature les a pourueus, à fournir à la mere, qui ne peut trauailler pendant tout ce temps, dequoy faire du ſang pour nourrir leurs communs enfans, & reparer la ſubſtance qu'ils emportent. Deuoir au reſte duquel ils ne ſe peuuent acquitter, s'ils n'ont point de certaine connoiſſance que tels & tels enfans leur appartiennent, & ainſi ils manqueront aux affections de la nature, & commettront vne injuſtice quant & quant, en ne fourniſſant point aux enfans ce qu'ils leur doiuent, & laiſſant à la mere cette charge toute entiere, au lieu que par le droit de la nature elle n'en deuroit porter que ſa part. Finalement, comme nous auons veu cy-deſſus, l'homme eſt né pour la police, & pour la religion, & doit auoir naturellement des inclina-

tions pour la conseruation de l'vne & de l'autre ; pource que l'vne est ce qui luy communique la felicité dont il est capable en la terre, & l'autre luy donne l'asseurance de celle qu'il peut desirer au Ciel. Et derechef, pource que l'vne a pour but le bien des autres hommes ses semblables, ausquels il est obligé par beaucoup de deuoirs, & l'autre a pour objet la Diuinité, à laquelle il est tenu de toutes choses. Or ces inclinations ni ces deuoirs ne se terminent pas en sa personne, ils passent aussi iusques dessus ses enfans, & s'il est tenu de les nourrir pendant leur bas aage, il est encore plus obligé de les instruire quand ils sont capables d'instruction, à ce qu'ils puissent deuenir tels qu'ils doiuent estre pour s'acquitter de leurs deuoirs en tous ces deux égards, &

paruenir à la iouiſſance de l'vne & de l'autre felicité, que ces deux ſortes de ſocieté, politique & religieuſe, promettent. Et comme cette inſtitution eſt propre à l'homme à cauſe de l'excellence de ſa nature, au lieu que la nourriture par le ſang, & les autres choſes deſtinées à cela, luy eſt commune auec les autres animaux, la nature qui nous a faits hommes, nous a encore beaucoup plus eſtroittement obligés en cet égard, quelle n'a fait en l'autre, entant qu'elle nous a faits animaux. Or comment s'acquittera l'homme de ce deuoir ſi ſa poſterité luy eſt inconnuë? Le mariage donc eſt abſolument du droit de la nature, eu égard à la premiere de ces fins. Reſte la ſeconde, ſur laquelle nous auons à faire diuerſes conſiderations. La premiere eſt que la nature doit eſtre

considerée en deux manieres; c'est à sçauoir, entiere & vuide de vice & de corruption; & puis apres, alterée par quelque deprauation. Or quelle que soit la cause qui nous a produits en estre (& nous auons veu cy dessus qu'il faut que ce soit la Diuinité) il n'y a point de doute qu'elle nous a produits en ce premier estat. Elle est trop bonne, trop sage, trop saincte, & trop puissante, ayant dessein de créer vne nature, dont l'excellence des facultés l'éleue infiniment au dessus de toutes les autres visibles, pour la créer, non imparfaite seulement, mais encore corrompuë & vicieuse. Or en cet estat de perfection, à proprement parler, il n'y pouuoit auoir d'incontinence, tous les appetits corporels estans entierement assujettis à la raison. Ainsi la fin

de la conjonction de l'homme auec la femme, euſt eſté vnique pour la generation des enfans ; & partant cette ſeconde n'eſt que ſubalterne, & ſuruenuë par l'accident de la corruption, de laquelle la nature humaine eſt alterée. Si donc le mariage eſt abſolument du droit de la nature, eu égard à cette premiere fin, de façon que hors de luy la conjonction de l'homme & de la femme ſoit entierement illicite, il n'y peut auoir aucune raiſon que cette fin ſubalterne, qui n'eſt venuë que par l'accident de la corruption, la rende legitime & non vicieuſe. Il faut que la choſe demeure telle qu'elle eſtoit en elle meſme, & que s'il y ſuruient quelque choſe de nouueau, ce ſoit la liberté d'vſer du mariage pour la volupté, au lieu qu'auparauant & ſelon la premiere

inſtitution

institution de la nature, il n'en falloit vser que pour la procreation de la lignée. La seconde est, que quand vne chose a deux fins, l'vne principale & plus naturelle, l'autre qui l'est moins, il ne conuient pas à l'institution de la nature, lors qu'on a la connoissance de l'vne & de l'autre de ces fins, d'y suiure la moins principale, à l'entiere exclusion de celle qui l'est dauãtage. Pour exemple, la nature a mis dans les viandes deux choses : l'vne est, la qualité alimenteuse qui les rend capables de sustenter nos corps : l'autre est la douceur du goust, qui chatoüille de quelque volupté quand on en vse. Ie dis donc que si la nature ne nous defend pas en cherchant dans les alimens nostre nourriture, d'y auoir par accessoire quelque égard à la volupté, au moins

certes nous defend elle d'y auoir tellement égard, que nous n'y faſſions aucune conſideration de noſtre nourriture, & du beſoin que nous en auons. Autrement c'eſt peruertir la deſtination de la nature, & conuertir en principal ce qui n'eſtoit que l'acceſſoire ſeulement, & faire ſi peu de cas du principal, que meſmes on n'en faſſe pas vn acceſſoire. Veu donc que la principale & plus naturelle fin de la conjonction de l'homme auec la femme, eſt la generation, la nature nous defend d'en vſer ſans y faire aucune conſideration de la generation, & des enfans qui en peuuent naiſtre. De fait, quiconque ſe conjoint à vne femme hors mariage, ſe met en vn euident peril d'encourir tous les incõueniens que nous auons cy-deſſus remarqué dépendre d'v-

ne generation vague & indeterminée. La troisiéme Consideration est, que quand la nature nous auroit permis de ne regarder en cette action sinon à la volupté seulement, si est-ce que puis que nous sommes hommes, cette volupté deuroit estre sujette au gouuernement de la raison. Car elle est de la nature de ces choses sur lesquelles nous auons veu cy-dessus que la raison a de la domination. Or bien que la raison doiue determiner des autres circonstances qui doiuent regler l'vsage de cette volupté, comme est le lieu, le temps, l'occasion, & les autres choses semblables, si n'y en a t'il aucune en qui il luy conuienne tant de faire paroistre son intelligence dans les regles de ce qui est honneste & beau, que la determination de l'obiet. Non seulement

parce qu'en toutes les actions morales elle a principalement égard à la nature de l'objet, mais encore, pource que quand elle n'y auroit point tant d'égard dans les autres actions morales, elle y en doit auoir vn particulier en celle cy. Et la raiſon en eſt, que de toutes les circonſtances dont l'obſeruation ou la negligence peut contribuer quelque choſe à rendre cette action ou honneſte ou deshonneſte moralement, il n'y en a aucune ou qui nous approche, ou qui nous recule tant de la nature des beſtes, que la determination ou l'indetermination de l'objet. Car il n'y a rien qui témoigne tant en cela la brutalité & la ſenſualité des cheuaux, que de hennir & de s'emporter vniuerſellement à toutes rencontres. La quatrieſme finalement eſt, que ceux

qui se conjoignent, le font, ou à intention d'auoir des enfans, ou à intention seulement de contenter leur conuoitise par la volupté. Si c'est à intention d'auoir des enfans, c'est de l'instinct & du mouuement de la nature qu'il arriue, que tous ceux qui sont associés en la production de quelque ouurage, acquierent par cette communication certaines affections, qui demeurent, mesmes apres l'operation. Les collegues dans les charges, ceux qui trauaillent ensemble dans les ouurages des Arts, & generalement tous ceux qui contribuent chacun de leur part à la production de quelque effect considerable, en y vnissant leurs soins & leurs trauaux, y vnissent aussi leurs affectiõs & leurs inclinatiõs ensemble. Or est la generation des enfans, sans dif-

ficulté, le plus bel ouurage du monde. Et partant, il conuient aux mouuemens de la nature, que ceux qui se conjoignent pour y contribuer, y acquierent des affections reciproques, qui demeurent permanentes, mesmes apres l'acte de la generation. Et ce d'autant plus, que dans tous les autres ouurages les ouuriers ne ioignent que leurs soins & le trauail de leurs mains, au lieu qu'en cettuy-cy l'homme & la femme deuiennent en quelque façon vne mesme chose entr'eux, & s'vnissent tellement en leurs enfans, qu'ils n'y composent absolument qu'vne mesme personne, dans laquelle ils se sont prouignés également. Et veritablement la nature parle icy merueilleusement haut. Car dans les personnes raisonnables, auant cette conionction, il y

a de merueilleusement ardentes affections, & qui surpassent les forces & la vehemence de toutes les inclinations du monde. Et depuis la conjonction, ces affections demeurent si fermes, & si constantes dans le mariage, qu'il n'y a point de si estroit lien dans la societé de tout le genre humain. Or en ces conjonctions vagues, & qui changent souuent d'objet, ni il n'en est, ni il n'en peut pas estre ainsi. Quelque ardeur qu'il y ayt dans les affections auant la conjonction, elles demeurent entierement éteintes apres, & mesmes se tournent assés souuent en haine & en mespris, ce qui est directement contre la disposition de la nature. Si ce n'est point à intention d'auoir des enfans, mais seulement pour assouuir la conuoitise, puis que tout aussi tost qu'elle est assouuie,

ceux qui se sont approchés se separent aussi vuides d'affection que les animaux destitués de la raison, (quoy que les Naturalistes disent qu'entre quelques vns il y a quelque espece de mariage, comme entre les tourterelles, & les elephans) & que separés qu'ils sont de la sorte, ils viennent apres pour les mesmes raisons, à se coupler auec d'autres objets, & puis à d'autres, & puis à d'autres encore sans distinction & sans arrest, ie ne voy pas qu'elle difference il y ait en cet égard entre les hommes & les bestes, qui n'ont aussi point d'autre but en leurs actions, que l'assouuissement de leur volupté, & n'ont point d'autre regle pour le chois des objets auec lesquels elles la veulent assouuir, que celles que leur fournit vne passion erratique & sans iugement, ou vne

rencontre fortuite & vagabonde. Veu donc que comme ie l'ay remarqué diuerſes fois, la conjonction de l'homme & de la femme lie de l'vn à l'autre vne ſi étroite cõmunion, qu'ils deuiennent en quelque ſorte partie l'vn de l'autre reciproquement, elle ne peut eſtre ainſi volage, indiſcrette, & ſans arreſt, & dependante de la volupté, comme de ſon vnique fin, que premierement chacun ne s'abaiſſe bien loin au deſſous de la dignité de l'eſtre que Dieu luy auoit donné. Puis apres qu'il ne ſe deshonore encore, en ſe faiſant volontairement os des os & chair de la chair d'vne perſonne qui s'eſt ainſi auilie bien loin au deſſous de l'excellence de ſa nature. Partant ſoit que ſimplement on y recherche des enfans, ſoit qu'on y ait auſſi égard à la fragilité humai-

ne, selon le droit de la nature cette sorte de conionction doit estre entre les objets determinés & choisis auec meureté de iugement, & resolution de demeurer ferme en l'election qui en a vne fois esté faite. Maintenant il nous faut parler du nombre de ces objets, & voir s'il est permis d'en auoir plusieurs en mesme temps, ou si n'en auoir qu'vn est de la disposition du droit de nature.

CONSIDERATION TROISIESME.

Si le mariage d'vn auec vne est du Droit de Nature.

IL faut examiner quatre questions en cette Consideration. S'il est permis d'auoir plusieurs femmes successiuement les vnes aux autres, quand les premiers mariages ont esté dissous par la mort. S'il est permis d'en auoir plusieurs successiuement les vnes aux autres sans mort, le mariage estant dissous par le diuorce seulement. S'il est permis d'en auoir

plusieurs en mesme temps, mais d'inegale condition, les vnes femmes & les autres concubines. Et en fin, s'il est permis d'en auoir plusieurs en mesme temps, toutes égales en condition. Or quant à la premiere de ces questions, quelques vns ont autrefois condamné les secondes noces en toutes sortes de personnes, comme Tertullien, & maintenant il y en a encore qui ne les approuuent pas en certaine sorte de gens, tels que sont les Ministres de l'Eglise. Ce qui sans doute a esté aussi le sentiment de plusieurs en l'antiquité. Pour ce qui est de Tertullié, tres asseurement il n'a pas bien consideré ce qui est du droit de la disposition de la nature. Car puis que le mariage est constitué pour ces deux fins, l'vn la generation des enfans, l'autre, le remede à l'in-

continence, si la mort d'vne premiere femme ostoit à son mary qui suruit, le desir d'auoir des enfans, ou si elle luy donnoit le don de continence, peut estre l'obligeroit elle en quelque maniere à ne se remarier pas. Mais puis qu'il peut arriuer que le mary suruiuant, demeure par le decés de sa femme, pour ce qui regarde ou le besoin ou le desir d'auoir des enfans, au mesme estat auquel il estoit lors qu'il s'est marié premierement, il est de la disposition du droit de la nature qu'il y pouruoye aussi de la mesme façon. Car tout ce qui peut empescher que la conjonction d'vn homme auec vne femme soit licite, les circonstances du temps, du lieu, & s'il y en a encore quelque autre, y estans obseruées, consiste au chois de l'objet. Et n'y peut auoir de vice au

chois de l'objet, sinon ou qu'il est vague & indeterminé, ou qu'encore qu'il soit determiné comme le mariage le requiert, par les affections & par la promesse, si est-ce que celuy qui le choisit n'est pas en sa propre puissance. C'est à dire, qu'estant desia conjoint à vn autre, il n'est pas le maistre de son corps, puis qu'il l'a engagé ailleurs par la foy de mariage. Or icy desormais nous supposons que l'objet est determiné comme il faut. Et quant à estre en sa propre puissance, à la verité tandis que la femme vit, le mary n'est pas le maistre absolu de son propre corps; mais elle morte, qui peut douter qu'en mourant elle ne l'ait laissé en vne liberté toute entiere? La mort destruisant l'estre de la personne, détruit aussi toutes ses relations, & annulle toutes ces

sortes de liaisons & de communions qu'elle pouuoit auoir en la vie. Or ce que ie dis du mary, doit estre entendu de la femme pareillement, la raison en estant tout à fait semblable. Ce n'est pas qu'il n'y ait icy quelques bienseances à obseruer, qui pource que ce sont des bienseances, sont aussi en quelque façon du droit de la nature. Car encor que la mort dissolue le lien du mariage en vn moment, il n'est pas de l'honnesteté pourtant, qu'elle dissolue en vn moment les affectiõs & le souuenir de l'alliance precedente. Naturellement les amitiés, & toutes sortes d'affections bien & legitimement contractées, ne s'aboliſſent que par trait de temps, & ne se détachent sinon lentement des facultés de nos esprits ou elles s'estoyent attachées. C'est pour-

quoy il eſt de l'honneſteté de la nature, de laiſſer écouler quelque temps raiſonnable auant que de ſe remarier. Et les femmes y ſont encor plus obligées que les hommes, pour deux raiſons. L'vne, que la nature leur doit auoir donné plus de retenuë en l'accompliſſement de ce deſir. L'autre qu'il eſt neceſſaire de ſçauoir s'il ne reſte point en elles quelque fruit de la conjonction precedente. Car ſi le mary a laiſſé ſa femme enceinte, pource qu'il reuit dedans ſon enfant, & que tandis que l'enfant eſt au ventre, il n'eſt reputé qu'vne meſme choſe auec la mere, elle demeure encore en quelque façon vne meſme choſe auec ſon mary, iuſques à ce que l'enfant eſtant ſeparé d'elle par la naiſſance, tous ces liens cõiugaux qu'elle auoit auec ſon mary, ſoient rompus. De

ſorte

sorte que c'est auec beaucoup de sagesse qu'on a establi ces constitutions Ecclesiastiques, qui defendent aux femmes les secondes noces, iusques à ce qu'il se soit passé vn temps assés raisonnable pour faire connoistre entierement si elles sont enceintes ou non. Mais cette bienseance obseruée, il ne peut rester de doute que par les loix de la nature, le second mariage ne soit permis. Car quant aux speculations que Tertullien fait là dessus, ce sont pour la pluspart ieux de son esprit, & s'il y en a quelques autres qui ne meritent pas absolument ce non de ieux, tant y a qu'elles n'ont aucune solidité considerable. Or s'il est du droit de la nature indifferemment pour toutes sortes de gens, qu'il soit permis d'auoir plusieurs femmes, pourueu qu'on les ait succesſiue-

ment, ie ne voy point de raiſon pourquoy on doiue priuer de cette liberté ceux qui ſont employés au miniſtere de l'Egliſe, pour ce que le miniſtere de l'Egliſe de ſoy ni n'empeſche pas en eux le beſoin, ni néteint pas le deſir des ſecõdes nopces. I'aduouë que comme en toutes autres choſes, en cellecy encore notamment, ils doiuent vſer de plus de retenuë & de circonſpection que les autres, à cauſe de la grauité de leur charge. Ie ne nie pas meſme que ſi abſolument ils ſe pouuoyent paſſer de mariage, il ne fuſt plus expedient pour eux, afin de s'acquiter des fonctions de leur miniſtere plus alaigrement, de renoncer non ſeulement aux ſecondes, mais meſmes de s'abſtenir des premieres nopces. Mais puis que le deſir d'auoir des enfans eſt naturel, il n'eſt pas con-

uenable aux loix de la nature de leur en oſter la liberté, ſi eux-meſmes n'y renoncent volontairement. Et puis que cette ſorte d'incontinence eſt vne eſpece de maladie, à la gueriſon de laquelle le mariage a eſté deſtiné, s'ils n'en ſont pas gueris, il ne ſemble pas non plus eſtre de l'équité de la nature, de les priuer du remede. Auſſi ſçait on bien dans quels inconueniens l'ordre Eccleſiaſtique eſt tombé, pour auoir en cela voulu ſuiure des loix qui ne s'accordent pas auec les diſpoſitions de la nature. Venons maintenant à la ſeconde queſtion.

Pource que le diuorce a eſté permis entre les Grecs & les Romains, natiõs qui ſemblent auoir le mieux reconnu ce qui eſt des droits de la nature, comme il paroiſt par les liures qu'ils ont écrits de la Philoſo-

phie morale, & par la Iurisprudence qui a donné tant de reputation principalement aux derniers, il pourroit sembler à quelques-vns qu'il n'y a rien qui en choque la disposition en cette coustume qu'ils ont pratiquée, de se remarier apres s'estre separés d'vne premiere femme, pendant qu'elle est viuante Et pource que Dieu mesme l'auoit ainsi permis parmi le peuple d'Israël, il pourroit sembler encor que le iugement qu'ils en on fait, auroit esté confirmé par l'authorité de Dieu mesme. Mais pour ce que Iesus Christ par l'establissement de la religion dont il est auteur, a condamné le diuorce, excepté celuy qui se fait pource que l'vn des conjoints a violé sa foy, il faut necessairement que ce qu'il en a ordõné soit fondé, ou bien sur ce qu'il a voulu donner

à ceux qui suiuroyent sa religion, des regles de leurs deportemens, qui éleuassent leur saincteté au dessus de la mesure & de l'estenduë de celle qui est prescrite par la nature, ou qu'y ayant dans le diuorce quelque chose contre le droit de nature, il ait voulu reduire les choses aux termes de leur origine, & de la premiere antiquité. Or trois raisons nous font voir manifestement que c'est sur cette seconde consideration qu'il a fondé sa deffense de separer le mariage par le diuorce, excepté en cas de violation de la foy. L vne est qu'il dit aux Iuifs que Moyse le leur a ainsi accordé à cause de la dureté de leurs cœurs. C'est à dire, que s'il n'y eust point eu de mauuaise disposition dedans le cœur des Iuifs, & encore mauuaise disposition determinée & comme

inuincible, le Legislateur en eust disposé autrement. Il faut donc que cette constitution ait esté accommodée, non aux droits de la nature, de laquelle si les Iuifs eussent suiui les mouuemens par la raison, ils n'eussent point eu besoin de cette loy; mais à la prudence politique, qui permet quelquesfois vn moindre mal pour en euiter vn plus grãd, ou qui ne pouuant retrancher le mal tout à fait, le limite & le rétreint entre certaines bornes, à ce qu'il ne deuienne pas pernicieux à la societé. Et comme ainsi soit qu'il y ait de deux sortes de permissions d'vne chose; l'vne, qui la rend licite, de sorte que celuy qui la fait ne peche point; l'autre, qui consiste en vne certaine indulgence, qui declare seulement que s'il arriue à quelqu'vn de la faire, pour

quelques raisons politiques on ne le punira pas; cette permission a deu estre de cette seconde maniere. C'est que Dieu en qualité de Legislateur & de Magistrat particulier de cette Republique, declare que tels & tels diuorces demeureront impunis, en ce qui regarde les peines establies par les loix politiques seulement, sans neantmoins prejudicier entant que Dieu & Iuge de tout l'Vniuers, aux premieres institutions de la nature. La seconde raison est, que Iesus Christ dit qu'au commencement il n'en estoit pas ainsi. C'est à dire, qu'il veut qu'on regarde à la premiere institution du mariage, selon que ce mesme Moyse nous en a fait le recit. Et de fait, cela posé que ce recit est veritable, comme Iesus Christ & ceux à qui il parloit le supposoient tel, le premier ma-

riage a deu eſtre non ſeulement le modele de tous les autres, mais encore le tableau dans lequel les droits naturels qui le concernent, nous ont eſté repreſentés. Car d'vn coſté l'homme & la femme n'ayans point encore de mauuaiſe diſpoſition en leurs eſprits, il n'eſtoit point beſoin que Dieu y vſaſt de cette condeſcendance politique, dont il a vſé enuers les Iuifs. Et de l'autre, eſtant l'auteur de la nature, il conuenoit à ſa Sageſſe qu'il inſtituaſt le mariage abſolument ſelon les droits qu'il y auoit eſtablis. Puis donc qu'il conjoint l'homme & la femme, vn auec vne, pour eſtre chair de la chair, & os des os l'vn de l'autre, & celà ſi étroittement qu'ils ne conſtituent qu'vne meſme chair, il eſt aſſés clair qu'il nous veut donner à entendre, que cette

conjonction est absolument inseparable, si ce n'est pour le cas dont Iesus Christ fait mention, mais dont il n'estoit ni necessaire ni à propos que Dieu donnast alors aucune signification, pource qu'il ne le faloit pas mesme soupçonner en cette integrité de la nature. La troisiesme finalement est, que la nature mesme y parle assés clairement. Car premierement il y a cette difference entre le mariage, & toutes les autres alliances que les hommes contractent ensemble, quelles qu'elles soient, que dans les autres il n'y interuient rien autre chose qu'vn consentement de volonté. Or toutes communions contractées par le seul consentement de la volonté, sont sans doute politiques. Et comme elles se sont contractées par le consentement mu-

tuel de deux diuerſes volontés, la voye naturelle de les diſſoudre, comme diſent les Iuriſconſultes, eſt par le conſentement de meſme. En celle-cy au contraire il interuient vne certaine action qui la rend phyſique & naturelle. Or les communions & liaiſons naturelles ne ſe diſſoluent pas par le conſentement des volontés ; il faut neceſſairement que ce ſoit par quelque choſe naturelle de meſme. Comme donc encore que le pere & le fils s'accordaſſent enſemble de ſeparer cette cõmunion, & d'éteindre ces relations qui ſont entr'eux, ſi demeurent-ils tels pourtant ; telle choſe ne dépendant pas de la diſpoſition de la volonté de l'homme : Ainſi encore qu'vn mari & vne femme s'accordaſſent à n'eſtre plus tels reſpectiuement, ils ne laiſſeroient pas de

l'estre pourtant, leur communion, entant qu'elle est naturelle, ne dépendant plus desormais de leur consentement. Et comme il faut que ce soit la mort qui rompe le lien de nature qui est entre le pere & l'enfant, il faut pareillement que ce soit la mort, ou quelque autre chose qui ait mesme efficace que la mort, qui rompe la communion qui est entre le mary & la femme. Et de cela s'ensuit manifestement, sans que i'en aduertisse, que la repudiation qui se fait par l'vne des parties seulement, sans le consentement de l'autre, est encore moins iuste, selon la disposition de la nature, que n'est le diuorce qui se fait volontairement des deux costés. Car si le mari ne peut reprendre le droit de sa liberté, bien que sa femme le luy rende par son consen-

tement, comment le reprendroit il legitimement lors qu'elle le retient & qu'elle y resiste. Puis apres, nous auons monstré cy dessus que la nourriture & l'éducation des enfans, regarde le pere & la mere communement, & est, ce semble, clair que c'est non seulement communement mais absolument par indiuis encore. Car comme ils se sont tellement prouignés en leurs enfans, qu'il est impossible de distinguer mesme par la pensée ce qui y est du pere, & ce qui y est de la mere; & derechef, comme les enfans sont à eux de telle façon que chacun d'eux les possede tous entiers, & d'vn droit qui ne peut souffrir de partage; ainsi les deuoirs par lesquels ils sont obligés à leur nourriture, & à leur education, sont indiuisibles pareillement, & regardent

de costé & d'autre les enfans tous entiers, sans distinction quelconque. Or est le diuorce directement contraire à cela. Car ou bien il faut en se separant, partager les enfans, ou bien il faut qu'ils demeurent en la charge de l'vn seulement. Le premier est contre les droits de la nature, puis qu'il partage ce qu'elle a voulu estre indiuis. Le second l'est encore plus, puis qu'il transporte tout à vn ce que la nature auoit voulu estre commun à tous les deux ensemble. En troisiesme lieu, si le diuorce, hors la cause de l'adultere, est permis par le droit de la nature, ou il faut qu'il soit absolument & vniuersellement permis, pour changer de femme tant & si souuent que l'on voudra, ou il faut que cela soit limité à certain nombre de fois, au delà desquelles il ne soit pas permis

de repudier sa femme. Or quant à ce premier, i'estime que la nature crie hautement à l'encontre. Car s'il est permis à l'homme de repudier sa femme à toute occasion, il doit estre pareillement permis à la femme de repudier son mary. Bien qu'il y ait quelque inegalité entre le mary & la femme en leur conjonction, si ne va t'elle pas iusqu'à tel point, que de donner au mary cette liberté, pour la dénier absolument à la femme. Or en cette grande legereté & inconstance de l'esprit humain, & en cette grande precipitation de courroux qui se trouue en l'vn & en l'autre sexe, ne vaudroit il pas autant ou que toutes les femmes fussent communes, comme Platon le vouloit, ou que la nature n'eust du tout point determiné l'objet de cette action, ce que nous auons pour-

tant veu clairement cy dessus qu'elle a fait, que d'auoir ouuert la porte à cette licence si déreglée ? Et quand on ne voudroit pas octroyer aux femmes la mesme liberté de repudier leurs maris, au moins ne leur sçauroit-on oster celle de se remarier, quand elles auroient esté repudiées. Car de quelle iustice les maris auroient-ils le pouuoir de repudier leurs femmes malgré qu'elles en eussent, pour en épouser d'autres deuant leurs yeux, pendant que celles qu'ils auroient repudiées demeureroient obligées à garder perpetuellement leur vefuage? Ainsi pourroit-il arriuer que tel homme auroit eu trente ou quarante femmes viuantes en mesme temps, & que d'autre costé telle femme auroit eu trente ou quarante maris viuans en mesme temps de mesmes.

Ce qui approche ſi prés de n'auoir point de regle certaine au chois de ſon objet en cette conjonction, que c'eſt quaſi vne meſme choſe. Pour ce qui eſt du ſecond, ſi le diuorce eſt du droit de nature vne ou deux fois, il l'eſt vingt ou trente pareillement, & ne ſçauroit-on ni préciſément determiner ou la liberté d'en vſer ſe deuroit arreſter, ni rendre de pertinente raiſon pourquoy il auroit eſté determiné de la ſorte. Que ſi quelqu'vn vouloit dire que pour empeſcher ces deſordres, il ſeroit neceſſaire que l'autorité du Magiſtrat interuint, afin de iuger des iuſtes & legitimes cauſes du diuorce, & d'en regler l'vſage, de ſorte qu'on n'en abuſaſt pas, il ſeroit aiſé de luy monſtrer que ce remede n'eſt pas ſuffiſant pour arreſter le cours de la maladie. Car il n'y peut

auoir

auoir que deux causes pourquoy le Magistrat iugeast le diuorce legitime. L'vne est l'adultere de la femme, & l'autre sa mauuaise humeur incompatible auec celle de son mary. Pour ce qui est de l'adultere, nous auons déja dit, que Iesus Christ l'a excepté, & nous verrons cy-apres comment c'est vne iuste & legitime cause de diuorce. Pour l'autre, qui d'vn costé aura égard à l'infirmité & à la fragilité du sexe feminin, & de l'autre à l'humeur tyrannique & violente de beaucoup d'entre les hommes, verra clairement que qui auroit vne fois ouuert la porte à cette Iurisprudence, de permettre le diuorce pour de telles occasions, la Lune, par maniere de dire, ne changeroit pas plus souuent de face, que les femmes changeroient de maris, & les maris de femmes. Ce

qui eſt manifeſtement contre la diſpoſitiõ de la nature. Ouy mais, dira icy quelqu'vn, Ieſus Chriſt permet le diuorce quand on a violé la foy de mariage, & par cõſequent il n'en eſtime pas le lien entieremẽt indiſſoluble. Et s'il peut eſtre diſſout pour vne telle occaſion, pourquoy ne le pourroit il pas eſtre pour d'autres? La raiſon en eſt aiſée à rendre. Nous auõs dit cy deſſus que le mariage eſt vne communion naturelle, qui fait l'homme & la femme vne meſme chair. Celuy dõc des deux qui commet adultere, en ſe faiſant vne meſme chair auec vn autre, rompt entant qu'en luy eſt le lien de communion qu'il auoit auec la partie auec laquelle le mariage l'auoit conjoint. Car ſi ce lien n'eſtoit rompu par cettte action, celuy qui la commet ſeroit en meſme temps vne meſme

chair auec la personne auec qui il est marié, & auec celle auec qui il commet adultere. Or est-il qu'il repugne à la nature qu'il soit vn auec tous les deux, ces deux là estans tellement diuisés quant à eux qu'ils ne sont du tout rien l'vn à l'autre. Et de plus il repugne encor à la nature, que cette sorte de conjonction alliant tellement deux personnes ensemble, que celuy qui se donne à l'autre, se donne sans aucune reserue & tout entier, il demeure encore neantmoins sans reserue & tout entier à celuy auec lequel il auoit contracté mariage. De sorte que c'est tout à fait conformément aux loix de la nature, que Iesus Christ a defendu le diuorce pour quelque autre cause que ce soit, & que neantmoins il a permis à qui voudra d'en vser pour la cause d'adultere.

Quelques vnes de ces raisõs combattent non seulement le diuorce, mais aussi le concubinage, qui est la troisiesme question que nous auons à examiner. Mais neantmoins, il nous en faut icy faire vne consideratiõ particuliere. Ce qu'Abraham n'a point fait de difficulté d'auoir vne concubine, est vn exemple qui pourroit sembler estre de merueilleusement grand poids, pour faire iuger la chose permise par le droit de la nature. Car ce personnage a remporté de rares témoignages d'vne singuliere vertu, & la chose en est dautant plus considerable, que l'accointance d'Abraham & d'Agar, & la naissance d'Ismaël qui en est issu, ont serui de type & de representation à des choses qui concernoyent la religion, sans doute par la disposition de la volon-

té de Dieu mesme. Ce que Dauid, personnage selon le cœur de Dieu, & Salomon, Prince doüé d'vne merueilleuse sapience, non seulement ne s'en sont point abstenus, mais mesmes ont eu des concubines en si grand nombre, est capable de beaucoup aider à confirmer ce soupçon, que ce n'est pas chose à laquelle la nature ait vne si grande & si inuincible repugnance Et veritablement il ne faut pas nier qu'il n'y ait de la distinction entre les diuers droits de la nature. Car il en est à peu pres de ses institutions dans les choses morales, comme des loix qu'elle a establies dans les physiques. Comme Aristote l'a remarqué, il y a dans la Physique certaines choses, qui sont dites naturelles absolument, parce qu'elles ont vne certaine cause si absolument deter-

minée, qu'il n'y arriue iamais de variation ni de changement. Pour exemple, c'eſt en tous lieux, & en tous temps que les choſes peſantes deſcendent en bas, & que les legeres montent en haut. Que s'il arriue que les choſes peſantes montent en haut par violence, c'eſt directemẽt contre la nature, entre laquelle & la violence il n'y a iamais d'accord. Et ſi derechef il arriue que les choſes peſantes montent en haut pour éuiter le vuide, ce n'eſt pas à la verité contre cette loy plus vniuerſelle de la nature, qui veut qu'entre toutes les parties du monde, il y ait vne inuiolable vnion, mais neantmoins c'eſt violemment en leur égard, parce que leur nature particuliere eſt d'aller vers le centre. Mais il y a certaines autres choſes qui sõt dites naturelles, pource qu'encore que leur

eause ne soit pas si absolument determinée par la nature, qu'il n'arriue quelques fois & mesmes assés souuent autrement que ne porte leur institution, & cela sans aucune violence, si est-ce que la disposition commune & ordinaire de la nature est au contraire, & que ce qui s'en excepte, tombe en quelque irregularité. Comme il est naturel à l'homme de se seruir de la main droite plustost que de la gauche, quoy qu'il y en ait quelques-vns ambidextres, & encore beaucoup dauantage de gauchers. En quoy il ne leur est fait aucune violence. Car les ambidextres le peuuent estre par l'abondance de la chaleur naturelle, qui peut également fournir des esprits à l'action & au mouuement des deux costés. Et les gauchers peuuent deuenir tels par la

couſtume, qui attire les eſprits & la force du coſté gauche, combien que la nature les deſtine pluſtoſt pour la droite. Or ne ſçauroit-on iamais accouſtumer vne pierre à monter contremont, ni à ſe tenir ſuſpenduë en l'air, apres qu'on l'y a iettée. Pour donc appliquer cela aux choſes morales, il y en a quelques vnes tellement eſtablies par les loix de la nature, qu'elles ſont abſolument & entierement inuiolables. Comme, pour exemple, qu'il faut honorer & reſpecter la Diuinité. Et y en a certaines autres eſquelles on ne ſçauroit aller contre ſon inſtitution, ſans tomber en irregularité de meſmes: mais neantmoins la faute n'en eſt pas en ſi haut degré qu'eſt la violation de ces droits, que la nature a eſtablis d'vne façon beaucoup plus indiſ-

pensable. Et la raison de cela n'est pas malaisée à rendre. Comme Dieu est la cause de toutes les choses qui ont esté, & qui existent veritablement dans la Physique & dans la Morale, aussi en est-il la mesure pareillement. De sorte que chacune y possede autant d'estre non seulement qu'il luy a pleu de luy en donner, mais encore les degrés de l'excellence de son estre, à proportion de ce qu'elles s'approchent ou s'éloignent de celuy de Dieu. Comme donc les choses qui sont simplement, representent l'estre de Dieu en vn degré seulement, & celles qui viuent, en deux, & celles qui sentent en trois, & celles qui entendent, en vn degré plus eminent que toutes les autres : Ainsi y a t'il certains degrés en la representation de la saincteté de Dieu, de laquelle tou-

tes les choſes bonnes dans la Morale ſont des images; de ſorte que la pieté enuers Dieu eſt bonne en vn ſouuerain degré, & l'emporte de bien loin ſur la charité enuers le prochain, & dans les deuoirs de la charité enuers le prochain, le reſpect & l'obeïſſance aux parens, l'emporte de bien loin ſur les autres. Et ainſi conſequemment. Or ſi la bonté qui conſiſte en la conformité aux loix de la nature, a ſes degrés, le vice qui conſiſte en la repugnance aux loix de la nature, a ſes degrés de meſmes. I'oſeray donc bien dire hardiment, que l'adultere commis auec vne perſonne déja liée par mariage, eſt incomparablement plus contre les droits de la nature, que le concubinage d'Abraham, & ne mettray pas meſme ce concubinage au rang de la ſimple paillar-

diſe, ſi le mot de paillardiſe ſignifie cette vague & indeterminée conjonction qui ne ſe fait que pour la volupté ſeulement, ſans aucune obligation de foy, ni aucune reſolution de conſeruer à l'aduenir des affections reciproques. Neantmoins cette diuerſité de degrés n'empeſche pas que le mal ne ſoit mal à le conſiderer en ſoy, ni que cette ſorte de conjonction, qui adjoûte vne concubine à vne femme legitime, ne ſoit contre les droits de la nature. Car premierement, comme ie l'ay déja remarqué, cette cõmunion qui ſe contracte au mariage, fait que l'homme ſe donne tout entier à ſa femme, & la femme toute entiere à ſon mary. Non par la promeſſe ſeulement, mais par l'vnion phyſique & naturelle, qui vient en conſequence de la pro-

meſſe. La nature de l'action meſme le monſtre Car ce n'eſt pas pour la phyſique ſeulement, mais auſſi pour la morale, que la nature a voulu que ce que l'homme ſepare de ſoy meſme en cette conjonction, fuſt extrait vniuerſellement de toutes les parties de ſon corps. Or eſt il tout a fait abſurd que l'homme ſe donne tout entier à l'vne, & puis apres tout entier à l'autre, & que toutes ces deux donations puiſſent eſtre valables également. Que ſi cette raiſon condamne le concubinage d'Abraham, il condamne en plus forts termes celuy de Dauid, & celuy de Salomon encore beaucoup d'auantage. Pource qu'il conuient moins à la nature que l'homme ſe donne tout entier à cent qu'à deux femmes ſeulement. Puis apres, dans le mariage bien & legitime-

ment contracté, bien qu'il y ait quelque inegalité entre le mary & la femme, à cause de l'excellence du sexe, si est-ce que la femme approche de la condition du mary, & par consequent de l'égalité, tout autant que son sexe le luy peut permettre: D'où vient qu'Aristote dit que dans le mariage le gouuernement est aucunement Aristocratique, & diuisé entre le mary & la femme auec égale authorité, pour estre administré, en ce qui regarde le dehors de la maison, par le mary, & en ce qui regarde le dedans, par la femme, Que s'il y a quelque chose où il soit besoin de leurs deux aduis conjointement, s'ilss'y accordent, la resolution, & l'execution qui en dépend est fondée sur l'authorité de leurs deux suffrages, qui y sont considerés, non comme consultatifs seule-

ment, ainsi qu'on parle, mais comme decisifs conjointement. S'ils ne s'y accordent pas, l'auantage du mary consiste en cela, que son suffrage l'emporte, comme si l'excellence du sexe, & la plus grande mesure de prudence qui l'accompagne, luy donnoit deux voix, au lieu que la femme n'en a qu'vne. Cõme en certains gouuernemens Aristocratiques, la voix du premier Conseiller, ou du President est contée pour deux. Or dans le concubinage, où il y a inegalité entre la concubine & la fẽme legitime, la conjonction auec la concubine n'éleue point sa dignité ; & tant s'en faut qu'elle l'approche de l'égalité auec le mary, que mesmes elle demeure bien loin au dessous de la condition de la femme legitime. Or est il sans doute que cette égalité que produit

le mariage bien & legitimement contracté, est du droit de nature. Car elle depend de ce que par le mariage, l'homme & la femme ne sont qu'vn. Partant l'inegalitè qui sera entre la vraye femme, & la concubine, sera contraire à ce droit, & par consequent illicite & illegitime. Finalement, c'est auec fort bonne raison, que les Iurisconsultes ont decidé, que le fruit suiuroit le ventre. C'est à dire, que la condition des enfans suiuroit celle de la mere, quand il se trouueroit inegalité à son desauantage entre elle & son mary. Ainsi d'vn homme libre, & d'vne femme esclaue, naissent des enfans serfs. Pource qu'encore qu'en la generation l'homme soit consideré cõme le principal agent, si est-ce que le fruit est tousiours plus certainement attribuè à telle

mere qu'à tel pere. Ioint que comme en la conjonction de deux propositions en vn syllogisme, il est de la disposition des loix de la verité, que la conclusion qui s'en produit, suiue la moins necessaire, ainsi en la conjonction de deux personnes pour la generation, il est de la disposition de la nature, que la condition du fruit suiue la qualité de celle qui est inferieure. Pource que la cause peut bien estre meilleure que son effect, mais l'effect ne peut pas estre meilleur que sa cause. Ainsi le pere peut bien estre de meilleure condition que son enfant, mais l'enfant ne peut pas estre de meilleure condition que son pere ni que sa mere. Que s'il arriue que d'vn homme esclaue, & d'vne femme libre, naisse vn enfant de libre condition, cela se fait,

se fait, non selon la disposition des loix de la nature, mais selon celle de la police, en faueur de la liberté. Comme ainsi soit donc qu'il est des inclinations naturelles des hommes, de laisser leurs enfans non seulement de mesme condition auec eux, mais de leur en procurer, & de leur en acquerir vne meilleure s'il est possible, c'est contre ces droits que le mary se joint à vne concubine, dont la condition empesche que les enfans ne puissent égaler celle du pere qui les a engendrés. Ioint que la nature voulant, qu'entre les enfans d'vn mesme pere, il y ait de l'égalité, les enfans de la femme legitime & de la concubine estans inegaux, la nature demeurera encore violée en cet égard.

Pour ce qui est de l'exemple d'A-

braham, il ne s'enſuit pas ſi cette faute a eſté tolerée en luy, que ce n'ait pas eſté vne faute pourtant; & elle a eſté d'autant moindre en ſa perſonne, qu'elle ne ſeroit maintenant en qui que ce fuſt, que les droits de la nature sõt à cette heure beaucoup plus éclaircis par ces diuines inſtitutions de Ieſus Chriſt, qui ont ramené toutes choſes à leur premiere origine. Et quant à ce qui eſt du type à quoy il a pleu à Dieu que cette conjonction ait ſerui, il ne rend nullement la choſe legitime en elle meſme. Non plus que le premier peché de l'hõme ne laiſſe pas d'eſtre peché, quoy qu'il ait ſerui de type à repreſenter l'obeïſſance de Chriſt, par laquelle il a racheté le monde. La matiere de la figure, qui eſt vicieuſe en elle meſme, & qui conſiſte en

vne mauuaise action, est de l'homme, qui en est l'auteur. Les traits & les lineamens dans lesquels il se void quelque crayon & quelque ombre des choses futures, qui deuoient estre reuelées en vn autre temps, sont de la conduite de la prouidence de Dieu, qui laisse tellement aller les hommes à leurs conseils, qu'il se reserue l'autorité de presider dessus toutes leurs actions, pour s'en seruir, comme il fait tousiours bien & sagement, à l'illustration de sa verité, de sa sagesse, & de sa gloire. Pour le regard de Dauid & de Salomon, ils sont d'autant plus blâmables que n'a esté Abraham, qu'ils viuoient en vn temps plus illuminé, ne fust-ce que des rayons de cette diuine Sapience que Dieu leur auoit communiquée à tous deux, & particu-

lierement au dernier,& que neantmoins ils ſe ſont encore ſans comparaiſon égarés plus loin que luy hors des termes de la nature. Car il eſt ſans doute plus clair dans ſes enſeignemens, qu'il n'eſt pas permis de ſe donner à pluſieurs centaines de concubines,outre la femme legitime qu'on a déja, qu'il n'eſt clair qu'il n'eſt pas permis de ſe donner à vne concubine toute ſeule.

Reſte la queſtion de la polygamie, en laquelle on a diuerſes femmes toutes de meſme condition. Si les raiſons qui combattent le concubinage n'eſtoient priſes que de la conſideration de l'inègalité qui ſe rencontre entre la femme legitime & la concubine, & entre leurs enfans, ou il nous faudroit aduoüer que la polygamie

qui n'induit point l'inégalité, n'eſt pas defenduë par le droit de la nature, ou il nous faudroit chercher dans les ſources de la nature, quelques nouuelles raiſons pour l'attaquer. Mais nous en auons allegué quelques-vnes qui en monſtrent le vice également. Car pour exemple, quand nous auons dit que la nature reſiſte à ce qu'vn homme ſe donne tout entier à deux ou trois diuerſes perſonnes, cela exclud la polygamie, de quelque façon qu'elle ſoit, auſſi bien celle qui eſt auec égalité, que celle qui eſt auec inégalité entre les femmes. Toutesfois ie feray encore icy quelques conſiderations. L'vne eſt, que ſi vous permettez à vn mary d'auoir pluſieurs femmes, il n'y a nulle raiſon d'empeſcher que les femmes n'ayent pluſieurs maris. Or ou-

tre que cela equipolle, ou peu s'en faut, à la communauté laquelle nous auons reiettée comme manifeſtement cõtraire aux droits de la nature, il mettra encore en la Republique vne eſtrange confuſion. Pource que le mariage donnant à la femme la qualité du mary, ſelon que ſon ſexe le peut permettre, autant que la femme aura de maris, autant aura t'elle peut eſtre de differentes qualités incompatibles les vnes auec les autres. Or la nature aime l'ordre, & deteſte la confuſion. L'autre eſt, que le mariage eſtant inſtitué & pour la generation des enfans, & pour remede à l'incontinence, posé qu'il ne ſoit pas permis à la femme d'auoir pluſieurs maris, comme au mary d'auoir pluſieurs femmes, ni la licence effrenée de l'hom-

me ne luy permettra pas de garder au nombre aucune moderation, puis que ce sage Salomon en est venu iusques à prendre sept cens femmes & trois cens concubines en mesme temps, ni la nature des hommes ne permettra pas que l'vne ni l'autre de ces deux fins obtienne son effect en toutes. Or outre que cela est plein d'inconueniens, & tire quasi necessairement apres soy les adulteres, il est contre le droit de la nature de priuer ses institutions de leur fin, & de les rendre frustratoires. La troisiesme est, que quand on ne tomberoit pas en ces inconueniens, on n'en euiteroit pas vn autre. C'est que si le mary de quatre-vingts ou cent femmes, a tout autant d'enfans d'elles qu'elles sont capables d'en porter, il sera quant

à luy incapable de fournir à leur nourriture, & à leur education, à laquelle neantmoins nous auons veu cy deuant qu'il eſt obligé par les loix de la nature. Ainſi en faudra t'il venir à la pratique des Turcs, qui permettent à chacun d'auoir autant de femmes qu'il en pourra nourrir, & non d'auantage. C'eſt à dire, qu'il faudra que ce ſoyent les reuenus de ſes terres, qui le determinent au chois de ſes objets, & non la raiſon & l'honneſteté naturelle. Ce qui eſt vne inſtitutiõ vn peu plus que demi barbare. Que ſi vn homme riche viẽt apres auoir épouſé quantité de femmes, à tomber en calamité, il faudra auoir recours au diuorce, dont nous auons cy deſſus marqué les erreurs & les vices contre la nature. La quatriéme finalement eſt, que comme l'y-

nion naturelle que le mariage contracte entre le mary & la femme, est la plus estroitte qui se puisse imaginer, aussi doit estre sans doute l'vnion d'affections qui l'accompagne, la plus estroitte & & la plus inuiolable. Car il n'est pas conuenable que la nature conioigne si estroittement & si inuiolablement leurs corps, & que la raison ne soit pas capable d'vnir de mesmes leurs ames. Or ie vous prie comment est-ce que les affections du mary pourront estre si grandes, & si vehementes enuers cent ou six vingts femmes tout à la fois ? Les Philosophes mesmes n'ont ils pas reconnu que quant aux amitiés vulgaires, ciuiles, & populaires, elles peuuent bien embrasser grande quantité d'objets ; mais que quant à ces intimes & veritables, qui meslent & qui

confondent, par maniere de dire, les hommes en vn, il eſt impoſſible qu'elles ſe diuiſent de la ſorte? Or auront ils beau parler de l'amitié tant qu'ils voudront, ſi ne feront ils iamais que cette grande egalité & conformité d'humeurs & d'inclinations, qui la concilie entre deux hommes, doiue auoir plus de puiſſance deſſus leurs eſprits, pour amener toutes leurs affections à ſe fondre enſemble, pour ne faire qu'vne ame d'eux deux, que la nature & la foy en doiuent auoir pour lier celles du mary & de la femme, & les noüer d'vn nœud non perdurable ſeulement, mais abſolument indiuiſible. De plus, comment eſt-ce que chacune de ces femmes en particulier pourra auoir pour ſon mary des affections auſſi tendres, & auſſi vehementes,

que si elle le possedoit toute seule, veu qu'il est entierement impossible qu'elles euitent l'emulation, & que l'emulation ne produise le debat, & que sur le debat le mary ou ne partage inegalement ses inclinations, ou ne soit soupçonné par les vnes de les auoir inegalement partagées à l'auantage des autres ? Ie conclus donc que le mariage d'vn auec vne, & encore indissoluble, hors la cause de l'adultere, est du droit de la nature, & ne voy plus rien qui appartienne à cette matiere sinon vne question seulement. C'est qu'on peut demander, si pour rendre la conjonction de l'homme & de la femme legitime, il suffit qu'ils se donnent reciproquement la foy, ou s'il y est encore besoin de quelques autres obser-

uations, comme ſont ce qu'on appelle les fiançailles & les épouſailles publiques, & les autres ceremonies leſquelles ont accouſtumé de ſe pratiquer en ce temps. Car il ſemble que ces choſes n'ayãt point eu de lieu du temps des Patriarches, comme il appert par leurs hiſtoires, elles ne ſont pas du droit de la nature, & que par conſequent on s'en peut bien diſpenſer. Pour bien reſoudre cette queſtion, ie penſe qu'il faut conſiderer le mariage en trois façons : Premierement, entant que l'homme & la femme ſe conjoignent purement & ſimplement pour ſatisfaire à ce deſir naturel d'auoir des enfans, & de remedier à la fragilité humaine. Puis apres, entant que leur ſocieté, & les enfans qui s'en produiſent, ſont non ſeulement vne par-

tie, mais la premiere & plus fondamentale partie de la Republique, & que l'homme y doit rapporter ses actions entant qu'il est, comme on parle, animal né pour la societé. Et finalement, entant que leur communion & les enfans qui s'en produisent, font partie & sont la pepiniere de cette autre police religieuse, en laquelle on sert la Diuinité, & que l'homme y doit pareillement rapporter ses actions, eu ègard à ce qu'il a vn entendement capable de la connoissance de Dieu, comme de sa fin derniere & principale. Si donc vous considerés le mariage en ce premier égard, il faut distinguer entre les personnes qui se donnent la foy l'vne à l'autre. Car il y a certain âge & certain estat auquel les hommes ne sont point encore en leur propre

puiſsãce, ni maiſtres de leurs actiõs, mais ſont en la puiſſance d'autruy, comme des peres, & des meres, des tuteurs & des curateurs, & s'il y a encore quelque autre ſemblable autorité de laquelle on depende en en cette occurrence. Et y a certain âge & certain eſtat auquel on ne dépend point de l'autorité d'autruy, mais de la diſpoſition de ſa volonté toute ſeule. De plus ce premier âge peut encore eſtre conſideré en deux periodes. Car il y a le temps qui eſt au deſſous, & le temps qui eſt au deſſus de la puberté. Pour ce qui eſt du temps qui eſt au deſſous de la puberté, il eſt de la couſtume de toutes nations, d'oſter à ceux qui ſont en cet âge, la liberté de leurs actions, & de tenir pour nulles les obligations dans leſquelles ils s'engagent, ſoit de parole, ſoit

d'effect. Et la raison de cela se tire de la disposition de la nature mesme. Car les operations de qui que ce soit, ne doiuent point estre tenuës pour parfaites, iusques à ce que les facultés dont elles procedent ayent acquis leur perfection. Et les facultés ne peuuent estre presumées auoir acquis leur perfection, iusques à ce que la chose mesme dans laquelle elles resident, y soit paruenuë. Or ne peut elle estre presumée y estre paruenuë iusque à ce qu'elle soit capable de produire toutes les operations que la nature luy a assignées, & particulierement les plus considerables. Puis donc que la generation est la plus belle operation de l'homme, entant qu'il est animal, & qu'il n'est point capable de la generation auant l'âge de puberté, ses facultés ne sont pas encore

alors estimées estre venuës à la perfection conuenable, pour produire des actions qui soyent veritablement obligatoires. Or ce que la Iurisprudence de tout le monde a determiné pour toutes sortes d'actiõs qui peuuent estre produites par les enfans, doit estre particulierement appliqué icy, puis qu'il est question nommément de cette operation de laquelle ils ne sont point encore capables. Car qu'elle apparence que celuy qui n'a point encore la faculté d'engendrer, ait la puissance de determiner absolument de l'objet auec lequel il faut qu'il engendre? Quant au temps qui est au dessus de la puberté, la chose est plus difficile. Car nous presuppoſons que l'homme estant capable d'engendrer, à la perfection de son estre, & par consequent de ses facultés. Partant les

operations

operations & les consentemens qui en dépendent, doiuent, ce semble, estre tenus pour valides & obligatoires.

Neantmoins il faut icy distinguer deux sortes de perfection. L'vne s'estend iusques à produire telle ou telle operation, mais non pas encore auec toute la force & toute la plenitude conuenable à la nature. L'autre s'estend non seulement iusques à la production de l'operation, mais aussi iusques à luy donner tous les degrés qui la rendent acheuée & accomplie selon la nature. Or est-il bien vray qu'au dessus de l'aage de la puberté, les facultés raisonnables qui sont en l'homme, ont assés de perfection pour produire leurs operations en ce premier degré : mais quant au second, elles n'y peuuent

pas encore atteindre. Voila pourquoy ç'a eſté choſe ſagement eſtablie par les loix, qu'on permette aux ieunes gens quelque choſe en cet aage là, pourueu qu'elle ne ſoit pas de grande importance. Mais que quant à celles qui ſont de conſequence, on ne les remette pas abſolument à la conduite de leur raiſon; la raiſon, en cet âge, ayant encore, à cauſe de ſa foibleſſe, beſoin d'eſtre gouuernée & affermie par quelque prudence plus grande & plus experimentée. Et delà viennent les emancipations, & les clauſes qu'on y appoſe. Il y a donc deux raiſons qui monſtrent qu'il n'eſt pas conuenable, que le mariage de ceux qui ſont venus en cet âge là, s'ils ne ſont point encore paruenus au temps auquel leurs facultés peu-

uent produire leurs operatiõs auec toute sorte de plenitude, dépende de leur volonté. La premiere est, que contracter mariage est vne chose de singulierement grande importance, & plus qu'aucune autre de la vie, apres le chois de la religion. Et partant elle leur doit estre interdite, comme les autres actions qui sont iugées considerables. Et s'il n'est pas permis à vn ieune homme emancipé d'aliener la moindre partie de son domaine auant l'aage de maiorité, sans le consentement de ses parens, pource qu'il est presumé n'auoir pas encore assés de raison ni de conduite pour cela, comment luy pourroit-il estre raisonnablement permis de s'aliener, s'il faut ainsi dire, luy mesme, & de faire donation de sa personne toute entiere?

La seconde est, qu'outre que chaque chose a son temps prefix & determiné par la nature, pour acquerir sa perfection, ce qui empesche principalement que la raison n'ait en cette ieunesse toute la conduite necessaire, est qu'en cet aage là plus qu'en aucun autre, on est sujet à l'emotion de ses passions. Et d'entre les passions, cette conuoitise est peut estre dans les ieunes gens la plus turbulente de toutes. De sorte que quand les passions donneroient en cet âge là quelque moyen à la raison d'agir sagement en autres occasions, en celle cy, du chois d'vn objet, elles ne le luy peuuent pas permettre. Apres cela ie ne fais point de difficulté de répondre, que pour rendre le mariage bon & legitime, il n'est besoin que de la foy des

deux contractans, pourueu qu'on y obserue les bienseances conuenables. Car le mariage estant vn fait qui concerne tellement la personne qui le contracte, que neantmoins toute sa parenté y est interessée, il est raisonnable qu'elle y donne son approbation. Que si elle n'y est absolument necessaire, au moins certes est-il du deuoir de la demander. Sur tout y faut-il faire grandissime consideration du pere & de la mere de celuy qui s'allie de la façon. Car outre les autres comme infinies raisons qui nous obligent à toutes sortes de respects & de deferences en leur endroit, cette consideration est en cette matiere souuerainement importante, que le mariage de leurs enfans leur donne des heritiers qu'ils n'auoient point auparauant.

Or quelle apparence d'introduire quiconque ce ſoit en leur famille, & leur dõner des heritiers ſans leur cõſentemẽt? Il eſt donc neceſſaire de l'auoir, au moins certes iuſques à tel point, que ſi on ne le peut obtenir, l'autorité de la puiſſance politique y ſoit appellée, laquelle apres auoir pris connoiſſance du different qui eſt entre le pere & le fils en cet égard, le regle par vne raiſon ſuperieure, qui ne ſoit point ſuiette à la paſſion ni de l'vn ni de l'autre. Ce qui a eſté tres ſagemennt ainſi conſtitué par les loix. Si vous conſiderés le mariage en ce ſecond égard, il n'y a nulle doute qu'il n'y faille quelque ſolennité dauantage. Car les enfans naiſſent pour ſucceder au bien de leurs peres, & pour eſtre membres de la republique & auoir part en tous ſes priuileges & en tous

ses droits. Diuerses raisons donques, lesquelles il n'est pas besoin d'expliquer icy, voulans que ce soit l'autorité publique & souueraine qui regle les successions des particuliers, & les droits dont elles dependent, il faut necessairement qu'elle ait connoissance de ceux entre les mains de qui elles tombent, & par consequent qu'elles soyent informées & de leur naissance & de leur estat, si par raison & nature ils sont capables de telles & de telles successions, ou non. Quant à ce qui regarde les priuileges de la republique, pourquoy & comment seroyent admis à y participer ceux dont la naissance occulte & clandestine cacheroit la condition & l'estat? Est-il de l'ordre de la nature, qu'aucun corps tel qu'est celuy de la Republique, reçoiue en

ſoy quelque partie, ſans s'eſtre bien informé ſi elle s'y ajuſtera bien, & ſi elle n'a point quelques qualités qui la luy rendent pluſtoſt nuiſible que profitable? Il faut donc que le Magiſtrat, à qui l'adminiſtration de la Republique eſt cõmiſe, prenne connoiſſance des mariages, pour ſçauoir s'ils ont eſté bien & legitimement contractés, & pour connoiſtre les enfans qui en procedent. Pour ne rien dire maintenant de ce qu'outre l'intereſt du public, dont il eſt depoſitaire, il eſt encore conſeruateur de celuy des particuliers, & obligé de pouruoir à ce qu'il ne ſe faſſe rien à leur deſçeu, qui leur apporte du dommage. De là s'enſuit qu'il y doit auoir quelque interuale entre la promeſſe du mariage, & ſon accompliſſement, à ce que non les particuliers ſeulement,

mais encore le magistrat, ait le loisir d'en estre informé, par les voyes lesquelles il iugera luy mesme expedientes & raisonnables. D'ou viennent les proclamations en lieu public, afin que personne n'en puisse pretendre ignorance. La premiere promesse donc est ce qu'on appelle se fiancer, & regarde le futur; laissant la chose en tel estat, qu'il est encore en la puissãce du Magistrat, s'il en a de bonnes raisons, de l'empescher & de la rompre. La seconde est, ce qu'on appelle s'épouser, qui regarde le present, & qui rend la chose alors comme absolument indissoluble. Ie dis, comme absolument. Car elle ne l'est pas encore à l'égal de ce qu'elle est quand le mariage est consommé. D'ou dépend la solution de cette question, si c'est le simple consentement des

parties qui fait le mariage, ou si pour le paracheuer il est absolument necessaire qu'il interuienne conjonction. Car la promesse du present, apres tous les prealables necessaires bien & legitimement obserués, allie tellement les parties contractantes ensemble, qu'elles sont naturellement en droit l'vne & l'autre, de se conioindre legitimement. Et en cela fait elle le mariage, ce que la promesse de futur ne fait pas. Car pour s'estre donné parole de futur, on n'est pas encore absolument dans le droit de venir à la conjonction, l'autorité publique n'y estant point interuenuë. Et la promesse de present est indissoluble pour quelque cause que ce soit, si ce n'est ou qu'absolument l'vne des parties soit incapable de mariage, ou qu'auant la cõsomma-

tion elle se donne à vn autre. Car cette derniere cause, comme nous l'auons veu cy dessus, rompt le mariage mesmes consommé. Et cette premiere monstre que les promesses ont esté nulles. Pour ce que les promesses sont de se conioindre pour auoir des enfans, & pour remedier à la commune fragilité, & par consequent sont fondées sur la supposition qu'on peut auoir des enfans, ou au moins que cette alliance remediera à la fragilité de la nature. Cette presupposition donc se trouuant fausse, le fondement de la promesse est ruiné, & par consequent la promesse mesme tombe à terre. Mais la conionction fait le mariage, non comme ce qui donne le droit de s'approcher, mais comme la chose mesme à laquelle on a droit par la

promeſſe. Finalement, ſi vous conſiderés le mariage en ce troiſiéme égard, diuerſes raiſons obligent à quelques ceremonies autres que les ſimples promeſſes, & pour ce qui regarde les peres, & pour ce qui regarde les enfans. Pour ce qui regarde les peres premierement. Car eſtant du deuoir de cette ſocieté religieuſe, de pouruoir autant qu'en elle eſt, à ce que les loix de la politique ſoient bien & legitimement obſeruées, c'eſt à elles à prendre connoiſſance s'il y a eſté ſatisfait, afin de retrancher de ſa communion ceux qui ne s'y aſſujettiſſent pas, & d'élongner autant qu'elle pourra, de ſoy, le blaſme de la deſobeïſſance. Ioignés à cela que la conjonction & habitation de l'homme auec la femme, eſtant ſcandaleuſe, ſi elle n'eſt le-

gitime, c'est à la societé religieuse à prendre connoissance de sa legitimité, afin qu'il n'arriue point de peché contre la Diuinité, ni de scandale qui offense ceux qui l'honorent. Pour les enfans aussi. Car pource que cette societé religieuse aussi bien que la politique a ses priuileges & ses auantages, qui ne doiuent pas estre distribués temerairement, il est de sa connoissance de discerner qui sont ceux à qui la distribution en doit estre faite. Ce qui ne se peut si les mariages n'estoient fondés sinon dessus des promesses clandestines, & desquelles on n'eust point donné de connoissance ni de certitude au public. En fin, puis que le mariage est de l'institution de la nature, & que le fruit des institutions de la nature depend de la benediction

de ſon auteur, les peres & les meres eſtans membres de la ſocieté religieuſe, & les enfans qui en procederont le deuant eſtre ; il n'y a rien de plus raiſonnable, ni de plus conforme aux loix de la nature meſme, ſinon que par la commune voix de cette ſocieté, ſoit obtenuë la benediction de Dieu, tant ſur les perſonnes qui cõtractent mariage, que ſur celles qui en doiuẽt eſtre procreées par la generation. Que ſi toutes ces choſes n'ont point eſté obſeruées aux mariages des Patriarches, c'eſt que ni la police ciuile, ni la police religieuſe, n'auoyent point encore cette belle forme dans laquelle nous les voyons en ces derniers temps.

CONSIDERATION QVATRIESME.

Si pour rendre le mariage legitime, le droit de nature veut que l'objet soit choisi hors de la consanguinité & de l'affinité.

BIEN que toutes les questiõs precedentes meritẽt qu'on les cõsidere attentiuement, & qu'on les examine soigneusement, si ne les ay-je quasi entreprises que pour seruir de fondement & d'éclarcissement à celle-cy, la plus difficile de toutes sans doute, & sur laquelle il me semble que les Theo-

logiens, les Iuriſconſultes, & les Philoſophes ont le moins trauaillé, quoy que ſon importance & ſon obſcurité requiſſent aſſés qu'ils y employaſſent leur meditation & leur péne. Trois choſes principalement ont fait dire à quelques vns, qu'il eſt douteux ſi la nature en a rien determiné, & qu'il y a beaucoup d'apparence que ce qu'on eſtime les mariages que l'on appelle inceſtueux, c'eſt à dire contractés auec ſes parens en vn trop proche degré, illicites & vicieux, eſt du droit poſitif ſeulement, & non de l'inſtitution de la nature. Le premier eſt, que les loix que Dieu meſme en a données, ſont couchées au liure du Leuitique, dans lequel eſt le corps des conſtitutiõs ceremonielles qui eſtoyent pour le peuple d'Iſraël ſeulement, & qui ne deuoient

durer

durer que quelque eſpace de temps. La ſeconde eſt, qu'il y a eu des Nations qui n'ont point fait de difficulté de contracter des mariages dans les degrés de parenté qu'on appelle defendus,& meſmes qui sõt eſtimés les plus ſacrés & les plus inuiolables, comme du pere à la fille, & du fils à la mere, ainſi qu'il s'eſt pratiqué entre les Perſes. Car ſi cela eſtoit du droit de la nature, il y a apparence que toutes nations l'euſſent également reconnu. La troiſiéme finalement, que les raiſons que l'on a iuſques icy allegueés pour monſtrer que cela eſt du droit de nature, ſont ſi foibles & ſi peu conuaincantes, que tout ce qu'on en conclud, doit eſtre merueilleuſement ſuſpect, pource qu'en toutes autres choſes, quoy qu'il y en ait de beaucoup moins importantes

qu'on ne s'imagine celle-cy, le droit de la nature eſt ſi clair, qu'il ne peut eſtre reuoqué en doute. Ainſi ne veulent ils pas abſolument que ces mariages ſoyent permis indifferemment; ils aduoüent qu'il y peut auoir quelques raiſons pourquoy la puiſſance Politique ou Eccleſiaſtique les defende. Mais pour ce que le droit de nature y eſt à leur aduis ou nul, ou extremement obſcur, ils veulent que la meſme puiſſance qui deffent ces mariages puiſſent diſpenſer de l'obſeruation de ſa defenſe, & rendre ces mariages legitimes ou indifferens.

Or quant à la premiere de ces raiſons, on la peut aiſément refuter en diuerſes manieres. Car premierement, ſi tout ce qui eſt defendu ou commandé dans le Leuitique, eſt de droit poſitif ſeulement, & eſta-

bli pour quelques perſonnes, & pour quelque temps, l'idolattie ſera de meſme condition, car elle y eſt auſſi defenduë. Or comme la nature nous apprend à adorer la vraye Diuinité, auſſi nous apprend elle à n'en adorer qu'vne: & par conſequent elle defend pareillement de rendre l'honneur qui luy eſt deu, aux choſes qui ne poſſedent pas veritablement la nature diuine. Puis apres, ſi cela eſtoit de droit poſitif ſeulement, d'où eſt-ce que les Iuriſconſultes l'auroient appris, veu qu'à Rome, & en Grece, on n'auoit aucune connoiſſance de cette loy particuliere que Dieu auoit établie parmi ſon peuple? Certainement il faut que ç'ait eſté la nature meſme qui le leur ait enſeigné; & de fait il n'y a aucune nation d'entre

celles qui mettent distinction entre les objets du mariage par la parenté, qui encore qu'elle n'ait aucune connoissance de la parole de Dieu, ne rapporte ses loix en cet égard aux instructions de la nature. En troisiéme lieu, Dieu mesme monstre assés à quoy il regarde dans les loix qu'il en établit, puisque dans la preface, & dans la closture du lieu où elles sont contenuës, il dit expressément que ces conjonctions sont abominations, qui ont esté commises par les habitans de Canaan, & à cause desquelles il les veut exterminer de cette terre. Car pourquoy n'ayant point de connoissance de ses loix, & la nature n'en ayant point établi en cette matiere, telles conjonctions entr'eux auroient elles esté abominables? Et de dire que la defense

en auoit eſté faite à leurs predeceſſeurs, & que Dieu les veut punir de ce qu'elle a eſté ou oubliée, ou negligée ; outre que c'eſt deuiner vne choſe dont on n'a lumiere quelconque, il n'y a pas grande apparence ni que Dieu leur euſt defendu ces mariages ſi ſeuerement, ſans que la nature de la choſe luy en fourniſt aucune raiſon, ni qu'il euſt imputé aux deſcendans l'oubliance d'vne inſtitution, qui ne ſe pouuoit conſeruer vn bien long temps, puis que la loy n'en auoit point eſté donnée par écrit, & qu'elle n'auoit point de racines en l'eſprit humain par les ſentimens de la nature. En vn mot, l'air & la façon de laquelle Dieu prononce ces loix, & la qualité de celles auec leſquelles il les meſle, monſtre aſsés qu'il n'eſt pas

queſtion là de ceremonies ſeulement, mais de choſe qui eſt tellement mauuaiſe de ſoy, que Dieu l'a en vne horreur & en vne deteſtation extreme. Et ce que ces loix ſont écrites au Leuitique, monſtreroit pluſtoſt l'atrocité de ce qui y eſt defendu. Car comme ainſi ſoit que la loy fuſt composée de trois parties : C'eſt à ſçauoir, des commandemens moraux, contenus dedans les deux tables; de ceux qui cõcernoient le ſeruice de Dieu; & finalement de ceux qui regardoient la police ciuile, les deux tables eſtoient comme la racine & le tronc de toute la loy ; la loy Leuitique & la Politique eſtoient comme les deux maiſtreſſes branches qui en ſortoient, & qui ſe répandoient puis apres en vne infinité d'ordonnances particulieres. Et

cela de telle ſorte, que comme la premiere table regarde l'honneur que la nature nous oblige de rendre à Dieu, la loy Leuitique s'en produit, pour expliquer particulierement la façon de laquelle il s'y faut prendre. Et comme la ſeconde table regarde les deuoirs qui nous obligent à noſtre prochain, la loy politique en naiſt, pour donner vne deſcription plus particuliere des choſes eſquelles ils conſiſtent. Puis donc que ces commandemens qui concernent les mariages, ne pouuoient entrer ni en l'vne ni en l'autre de ces deux tables, à cauſe de leur multitude & de leur longueur, (car Dieu n'a pas iugé à propos de mettre plus de quatre commandemens en l'vne, & plus de ſix en l'autre) il faloit neceſſairement qu'ils entraſſent en l'vne de

ces deux maiſtreſſes branches qui s'en produiſent. Partant le mariage ayant égard à la ſocieté politique & à la ſocieté religieuſe pareillement, il ſemble que Dieu ait voulu que ces loix qui le reglent en ce qui eſt de la determination de l'objet, fuſſent pluſtoſt écrites dans le corps de celles qui concernent la religion particulierement, que dans le corps de celles qu'il a établies pour la ſocieté, afin que tout le monde iugeaſt, qu'encore qu'en cette ſorte de peché le prochain ſoit intereſſé, ſi veut-il, tant l'atrocité en eſt grande, qu'on le repute en quelque façon auoir eſté fait contre luy meſme. Mais au reſte, & politiques & ceremonielles, & naturelles & non naturelles, toutes ſortes de loix ſont rapportées en ce liure là, comme il ap-

pert notamment par les chapitres dix-neufiéme & vingtiéme ; & partant cette premiere raiſon n'a pas meſme la moindre apparence d'eſtre ſolide & conuainquante.

Pour ce qui eſt de la ſeconde, ſi cette queſtion icy ſe decidoit à la pluralité des voix, il n'y à point de doute que la defence des mariages inceſtueux ne paſſaſt pour naturelle. Car pour vne ou deux nations, peut eſtre, qui n'ont point mis de diſtinction entre les mariages inceſtueux & non inceſtueux, combien eſt grand le nombre de celles qui y en ont mis en tous les ſiecles ? Et s'il faut peſer les voix, & non pas les conter, de combien doit preualoir le iugement des Grecs & des Romains par deſſus celuy des Perſes ? Ie dis donc que comme encore qu'il ſe ſoit peut eſtre trouué quel-

ques republiques parmi lesquelles les femmes auoyent entre mains l'administration de la souueraine autorité, il ne laisse pas d'estre du droit de la nature que ce soyent les hommes qui commandent : Ainsi encore qu'il se soit trouué quelques nations qui n'ont point mis de difference entre les parens, & ceux qui ne le sont pas, il ne laisse pas d'estre du droit de la nature qu'on en face distinction dans les mariages Deux choses donc ont esté cause de l'erreur des Perses, & des autres natiõs, s'il y en a encore quelque autre qui se soit égarée des droits de la nature en cette matiere. L'vne est que dans les Estats Monarchiques on a tousjours fait vn merueilleux estat de la personne & du sang des Rois : comme aussi de leur costè les Roys ont tousiours eu vne merueilleuse pas-

sion de laisser leurs estats à leurs descendans qui seroyent issus de race royale. Ainsi ont-ils pretendu, & les peuples ont volontiers consenti, qu'il leur fust permis quelque chose de plus qu'aux autres dans les mariages. Si donc le dereglement de leurs affections les a portés à des objets que la nature leur eust defendus, ou si toute leur consanguinité estoit reduite à si peu, que s'ils se fussent abstenus des degrés defendus, ils eussent esté contraints de se mesallier, comme on parle, & de prendre femme hors de la Maison Royale, on a creu que la raison d'Estat, ou l'affection du Prince le pouuoit bien emporter sur les droits de la nature. L'autre est, que tels exemples passent aisément parmi le peuple; dequoy les Princes mesmes sont asses con-

tens, afin qu'il ne paroiſſe rien d'extraordinaire en la naiſſance de leurs enfans; & la couſtume peu à peu efface tellement les enſeignemens de la nature, qu'il n'en reſte plus à la fin aucun ſentiment. Comme il a paru dans la paillardiſe, & dans la polygamie, dans le diuorce, & generalement dans toutes les choſes que nous auons cy deſſus veu eſtre condamnées par les droits de la nature, & qui neantmoins ont eu ſi grande vogue entre pluſieurs nations.

Pour ce qui eſt de la troiſieſme raiſon, i'aduouë que quelques vnes des choſes que l'on a iuſques icy alleguées pour cauſes de la prohibition des mariages inceſtueux, ne ſont pas telles qu'on en puiſſe clairement & nettement inferer qne ce ſoit la nature meſme qui l'ait faite.

Quelques vns ont dit que ſi on n'imprimoit dans les eſprits des hommes l'horreur de ces conjonctions, la conuerſation continuelle des freres auec les ſœurs, & de tous ceux generalement qui habitent en vne meſme maiſon, produiroit indubitablemẽt beaucoup de ſcandales. Cela eſt bien dit, & la prudence n'empeſche pas qu'on n'vſe de telles precautiõs. Mais puis qu'on ne fait point de difficulté de permettre aux peres & meres, qui ſe ſont ioints en ſecõdes nopces, de marier enſemble les enfans qu'ils ont eus reſpectiuement de leurs premiers lits, quoy qu'ils les ayent éleués en vne meſme maiſõ on ne peut pas preſumer que cette precaution faſſe vn droit inuiolable de la nature. Et de fait, qui s'imagineroit qu'vne choſe indifferente & licite d'elle meſme, deuſt

eſtre tenuë & defenduë comme execrable, pource que ſi on la permettoit, l'intemperance ou l'imprudence des hommes en feroit peut eſtre naiſtre quelques inconueniens? Quelques autres, comme S. Auguſtin, ont eſtimé, que Dieu a voulu par ce moyen prouigner la charité & la dilection parmi le genre humain, au lieu qu'elle demeureroit renfermée en quelques familles, ſi les proches parens auoient la permiſſion de ſe marier entr'eux. Car pourquoy vn pere iroit-il chercher parti pour ſes enfans hors de ſa maiſon, s'il en trouuoit de ſortables en ſa maiſon meſme? Cela eſt bon encore: & nous auons veu cy-deſſus que ces alliances ſeruent à la paix de la republique, & à la conſeruation de la ſocieté. Mais ſi à prouigner ainſi les

amitiés par ces alliances, il se trouue vn plus grand bien, il ne s'ensuit pas de là que la conjonction entre proches parens fust vn mal, & encore vn mal digne d'estre estimé abominable. Ioint que les nations qui n'ont point eu de vraye connoissance de Dieu, ne semblent pas auoir eu ce soin d'épandre & de faire pulluler les amitiés, quand elles ont fait les loix touchant les mariages. Aristote en allegue vne raison qui semble contraire. C'est qu'il faut qu'il y ait de la mediocrité en l'affection, aussi bien que dans les autres habitudes de nos ames. Veu donc que la consanguinité en engendre déja, si on y adjoûte encore celle que cette conjonction produit, elle deuiendra excessiue. Mais il a eu tort d'auoir peur de ce costé-là. De soy

le mariage deuroit engendrer de fort grandes & fort vehementes affections: mais le vice & la corruption du monde eſt ſi grande, qu'il ſeroit ſouuent bien beſoin que la conſanguinité, ſi elle y peut quelque choſe, introduiſiſt & affermiſt la bonne intelligence dans les meſnages. Adjoûtés à cela que s'il n'y a point d'autre raiſon, ie veux qu'il y peuſt auoir quelque excés en l'affection, ſi eſt-ce que cela ne pourroit rendre la conjonction digne de deteſtation & de haine. Car ſeroit-ce vn crime que la nature deuſt auoir en execration, ſi le mary aimoit vn peu trop ardemment ſa femme? Plutarque dit en quelque lieu, que les loix ont ainſi pourueu au ſupport des femmes qui ſont mal traittées par leurs maris. Pource que ſi elles n'auoient

point

point d'autres parens que les parens de leurs maris, elles ne ſçauroient à qui ſe plaindre. Certes pour eſtre parens de leurs maris, ils ne laiſſeroient pas d'eſtre leurs parens auſſi, ni par conſequent d'auoir de bonnes inclinations pour leur defenſe. Et au fonds, celle qui ſeroit aſſeurée d'auoir vn bon mary, pourroit-elle donc épouſer ſon propre frere ? Que di-je, frere? Puis qu'il eſt naturel aux peres d'aimer ardemment leurs enfans, le pere pourroit ainſi épouſer celle qu'il a engendrée. Car elle ne pourroit iamais auoir meilleur ni plus affectionné mary que ſon propre pere. Et neantmoins c'eſt vne conjonction que la nature abhorre. A quoy vous pouués adjoûter que quand la nature a conjoint le mary & la femme pour la gene-

ration des enfans, elle n'a pas ſans doute voulu preſumer qu'ils s'entrebattroient, ni prendre ſes meſures ſur cette preſuppoſition, pour determiner les loix qui rendent leur conionction licite ou illicite ſelon elle. En fin, dans les mauuais ménages il ſemble qu'il ſoit pluſtoſt de la prudence, que la femme ſe plaigne aux parens de ſon mary, qu'aux ſiens, pource qu'ils luy doiuent eſtre moins ſuſpects de paſſion & de partialité pour elle. Mais quoy? ie veux que ces raiſons là ne concluent pas bien fortement; s'enſuit-il delà pourtant que la nature n'en ait point eu d'autres? La meſure de noſtre connoiſſance eſt-elle donc neceſſairement la meſure des choſes meſmes? Combien y en a t'il dont nous n'apperceuons les raiſons que fort confuſément,

qui ne laiſſent pas d'engendrer de fort ardentes & vehementes émotions en nos ames? Vn excellent tableau nous rauit en admiration, & neantmoins bien ſouuent nous ne ſçaurions dire nettement ce que nous y trouuons de beau, ni quelles perfections nous y touchent. Tous les peuples de la terre ont eſté viuement & profondement perſuadés de l'immortalité de leurs eſprits, & neantmoins à péne les raiſons en peuuent-elles eſtre bien nettement expliquées par les Philoſophes meſmes. Si donc nous n'entendons pas icy la voix de la nature hautement ni diſtinctement, il faut croire que c'eſt la ſurdité de nos eſprits, & non le defaut de ſa voix qui en eſt cauſe. Et quand ſa voix y ſeroit d'elle meſme obſcure & douteuſe, il vaudroit

pourtant beaucoup mieux s'abſtenir de ces conjonctions, de peur de violer ſes loix, que de s'y porter, ſous ombre que nous ne voyons pas aſſés clairement les raiſons qui les nous defendent. Car comme en vne accuſation dont les preuues ſont ambiguës, les inclinations de l'humanité nous doiuent pluſtoſt porter à abſoudre qu'à condamner, pource qu'il vaudroit mieux abſoudre le coupable, que condamner iniuſtement l'innocent; Ainſi en l'obſcurité des raiſons ſi la nature defend l'inceſte ou ne le defend pas, nous luy deuons ce reſpect de nous abſtenir pluſtoſt des choſes qu'elle nous permet, que de nous licencier à celles qu'elle nous peut auoir defenduës. Mais écoutons icy vn peu attentiuement la voix de la nature, & voyons ſi nous

la pourrons diſcerner. C'eſt elle, & non pas ſeulement Ariſtote, qui nous appréd qu'en toutes les choſes qui ont de l'analogie & de la correſpondance les vnes auec les autres, ce qui eſt le plus eminent, & qui tient le ſouuerain degré, doit eſtre conſideré, non comme la regle & la meſure ſeulement, mais meſmes ordinairement comme la cauſe & l'origine de toutes les autres. Et pour ne ſortir point hors des choſes morales, ni des enſeignemés que la nature nous y donne, ſi ie veux connoiſtre le vice, de toutes les intemperances qui ſe commettent dans la vie, ie n'ay point de meilleur ni de plus aſſeuré moyen d'y proceder, qu'en conſiderant l'yureſſe au plus haut point de ſon extremité. Là donc ie remarqueray notamment deux choſes. L'vne eſt,

la cauſe de l'yureſſe, qui eſt l'excés en vne certaine volupté du gouſt: L'autre eſt ſon effect, qui conſiſte en ce qu'elle oſte tout à fait à l'homme l'vſage de la raiſon. Le premier rend ce vice d'autant plus chaſtiable, qu'encore que tous autres excés dans les voluptés corporelles, ſoyent à blaſmer, dautant qu'elles doiuent eſtre toutes gouuernées par la raiſon, & retenuës entre les termes de la moderation; cellecy eſtant des plus groſſieres, & qui nous approchent le plus de la condition des beſtes, doit eſtre ſujette à ſon empire d'vne façon particuliere, & pluſtoſt ramenée au deçà de la mediocrité, que portée au delà de ſes limites. L'autre le rend dautant plus horrible, que tous les autres extés des voluptés nous laiſſent quelque vſage de la raiſon: & s'ils

la nous ostent, ce n'est que pour vn moment; en cettuy-cy l'eclipse qui s'en fait est souuent de longue durée. De sorte que comme s'il falloit estre conuerti en pourceau, il y auroit moins d'horreur à l'estre pour vn moment seulement, qu'à l'estre l'espace de quinze ou vingt ans; ainsi s'il faut perdre l'vsage de la raison par quelque volupté, il y a moins de mal aux voluptés qui la rauissent & la rendent en vn instant, (s'il n'y a rien dauantage dans le peché qui s'y cõmet) qu'en celles qui la retiennent long temps apres l'auoir dérobée. De là il est desormais aisé de reconnoistre quel iugement on doit faire de tous les excés & de toutes les débauches, qui se commettent dans le vin. Car selon qu'elles s'approchent plus ou moins de ces deux maux qui pa-

roiſſent & en la cauſe & en l'effet, plus ou moins auſſi ſont elles condamnables, & dignes qu'on les ait en haine & en auerſiõ. Et cela a lieu en toutes autres choſes pareillement. Il faut donc voir d'entre les inceſtes qui eſt celuy lequel a le plus d'horreur & d'atrocite, & en examiner les raiſons, afin de recueillir de là quel iugement il faudra faire des degrés de l'atrocité des autres.

Celuy que tous les hommes ont touſiours eu le plus en horreur, eſt ſans doute celuy qui ſe commet entre le pere & la fille, ou ce qui eſt quaſi meſme choſe, entre la mere & ſon fils. Auſſi eſt-ce celuy dont la defence eſt au liure du Leuitique, eſcrite à la teſte de tous les autres. Car apres cette prohibition vniuerſelle, & dont la ſanction s'eſtend

deſſus tous les inceſtes en general, *Nul ne s'approchera de celle qui eſt ſa proche parente, Ie ſuis l'Eternel*; Dieu voulant deſcendre au particulier, dit, *Tu ne découuriras point la vergongne de ton pere, ni la vergongne de ta mere, &c.* Comme ſi c'eſtoit là, non le plus horrible de tous les inceſtes ſeulement, mais auſſi la ſource d'où leur vice & leur atrocité decoule. Or n'y a t'il pas vn de ceux qui diſcourent raiſonnablement de cette matiere; qui n'allegue à ce propos que les enfans doiuent du reſpect à leurs peres & à leurs meres, & qu'il eſt violé par cette conionction. Puis quand il eſt queſtion de dire en quoy conſiſte la violation de ce reſpect, ils en tirent l'explication de ces mots, *découurir la vergongne*, à cauſe de l'indecence de la nudité, indecence laquelle eſt dautant plus

grande & plus vicieuſe, que la perſonne deuant laquelle on ſe découure merite de l'honneur & du reſpect. A quoy on ne manque pas d'alléguer cette obſeruation qui ſe trouue dans Valere Maxime, qu'entre les Romains il n'eſtoit pas permis aux enfans de ſe baigner auec leurs peres ; ſans doute à cauſe de l'indecence de leur nudité. Afin donc de voir iuſques où va la force de cette raiſon, il faut examiner comment la nudité eſt naturellement indecente. Car ſi la nature defend l'inceſte à cauſe de ce qu'il y a de deshonneſte en la nudité il faut que la nudité elle meſme ſoit naturellement deshonneſte. La nudité donc doit eſtre conſiderée ou en l'eſtat de la nature laquelle eſt en ſon entier, ou en l'eſtat de la nature depuis qu'elle ſoit corrompuë, &

qu'il eſt arriué du deſordre en ſes affections. Or eſt-il bien vray qu'en l'eſtat de la corruption, il eſt deshonneſte à l'homme de découurir les parties que la nature a deſtinées à la generation. Pource que du deſordre qui eſt dans les autres paſſions, il n'en paroiſt, quand elles s'emeuuent, aucune marque dans le corps, ſi ce n'eſt quelque peu, quand elles ſont extraordinairement excitées. Comme il arriue en la colere, alors qu'elle nous tranſporte iuſques à des mouuemens & à des actions qui ſont bien loin au delà des termes de l'excellence de la nature de l'homme, & de la moderation qui luy conuient. Au lieu que comme ces parties ſont le ſiege de la plus turbulente de toutes les conuoitiſes, auſſi monſtrent-elles incontinent

les émotions qui s'engendrent en la concupiſcence alencontre de la raiſon. Mais figurons-nous la nature en vne telle integrité, qu'il n'y ait aucun trouble dans les affectiõs, & que les moindres emotions qui s'y forment, ſoient abſolument ſoumiſes à la domination de la raiſon, comme il n'y auroit point en ces parties de marques de ce deſordre, auſſi n'y auroit-il point ſans doute de honte ni d'indecence en leur nudité. Et c'eſt ce que l'hiſtoire de la creation de l'homme nous enſeigne. Si donc la raiſon de la prohibition de l'inceſte eſt en l'indecence de la nudité, les inceſtes ne ſont defendus que depuis la corruption du peché, & ils n'euſſent point eu de lieu en l'eſtat de l'integrité de la nature. Or comme l'inſtitution du mariage prece-

de la corruption du peché, auſſi ſans doute les loix de la determination de ſon objet, precedent-elles la deprauation de noſtre nature. Et certes ſi découurir la vergongne eſt vne choſe honteuſe & deshonneſte d'elle-meſme, elle l'eſt auſſi bien dans les conjonctions legitimes que dans les inceſtueuſes; Et neantmoins perſonne ne le croit ainſi. Si découurir la vergongne dans les conionctions legitimes n'eſt pas deshonneſte, il faut que ce qu'il l'eſt dans les conionctions inceſtueuſes, cela ne vienne pas d'elle meſme, mais de la nature de la conjonction. La conionction donc eſtant deshonneſte, la découuerture de la vergongne qui l'accompagne le deuient auſſi; de ſorte que c'eſt l'inceſte qui rend en ce cas la nudité indecente, tant

s'en faut que l'inceſte ſoit inceſte & vicieux par l'indecence de la nudité. Ceux-là ont approché beaucoup plus près de la verité, qui ont dit qu'il n'eſt pas à propos de meſler diuerſes relations les vnes auec les autres, & qui en ont adjouté cette raiſon, qu'il s'en enſuiuroit neceſſairement du deſordre; pource que ſi vous mariés la tante auec le neueu, le neueu ſe l'aſſujettira par le mariage, & ainſi celle qui doit tenir lieu de mere, & auoir par conſequent vn rang conuenable à ſon degré, deuiẽdra inferieure à celuy qui ſe l'aſſujettit. Or eſt il que la ſuperiorité, & l'inferiorité, en ces relations de la tante au neueu, ſont du droit inuiolable de la nature, & par conſequent on peche à l'encontre d'elle, ſi on les deſtruit. C'eſt là, à mon aduis, l'en-

trée à l'explication de cette difficile queſtion, pourueu que ſur cette obſeruation nous faſſions deux conſiderations importantes. L'vne eſt, que comme ainſi ſoit qu'il y ait de deux ſortes de relations entre parens, les vnes qui portent égalité, & les autres inegalité auec elles, ceux qui mettent cette raiſon en auant, ne conſiderent icy que celles qui conſtituent les perſonnes inegales, de ſorte que les relations qui ſont entr'elles ne ſe peuuent meſler, ſans ſe deſtruire l'vne l'autre : ce que les loix de la nature ne permettent pas. Pour ce qui eſt de celles qui rendent les perſonnes égales, ou au moins qui n'y mettent point de notable inegalité; ils ne rendent point la raiſon pourquoy elles ne ſe peuuent meſler enſemble en ceux à qui la nature a defendu la conjon-

ction, comme entre le frere & la sœur. Car si vous les mariés ensemble, ils tiendront chacun son rang naturel, pource que l'égalité qui n'est de la qualité de mary & de femme, s'accordera fort bien auec celle qui est fondée en la fraternité. Et quant à l'inegalité du sexe, la superiorité se trouuera touſiours au mary comme elle estoit au frere, & l'inferiorité en la femme, comme elle estoit en la sœur auparauãt. La seconde consideration est, que quand ceux qui parlent ainsi, proposent l'exemple de la tante & du neueu, ils rendent bien par la sujettion à laquelle on soumet celle qui doit estre superieure, la raison du desordre qui est en cette conionction. Mais veu que si vous mariés le pere auec la fille, en ce mariage chacun ce semble, tiendra le

dra le rang que la nature luy aſſigne ſelon ces deux relations, dautant que le pere qui eſt naturellement ſuperieur, deuenant mari, aſſujettira, & que la fille qui eſt naturellement inferieure, deuenant femme, ſera aſſujettie, ou il faloit aduoüer que la conjonction du pere & de la fille, de l'oncle & de la niece, eſt legitime ; ce que la nature a en horreur ; ou il faloit rendre la raiſon du deſordre qui fait que cette conjonction eſt illegitime.

Afin donc de reſpondre à ces difficultés, il nous faut icy ſoigneuſement examiner quatre choſes. Premierement, quelle relation le mary & la femme ont entr'eux, & quelles en ſont les dépendances. Secondement, quelle relation il y a entre le pere & l'enfant, & quelles les ſuites qui en dépendent. En

troisiéme lieu, s'il peut conuenir ou non aux loix de la nature, que ces deux diuerses relations de mari & de pere, ou de femme & d'enfant, auec leurs consequences, tombent en vn mesme sujet. Et en fin, si par les loix de la nature elles n'y peuuent tomber, que c'est qui s'en peut recueillir au regard des autres relations, ou qui y ont de l'analogie, ou qui en dépendent. Or pour ce qui est du premier, bien qu'entre l'homme & la femme qui sont conjoints ensemble par mariage, il y ait de l'inégalité, tant en la noblesse du sexe, qui donne au mary beaucoup d'auantage, en ce qui est de la prudence & de la force du raisonnement, qu'en la generation mesme, où il est consideré comme principal agissant, si est-il clair que la nature nous apprend que les enfans

qui ſe produiſent de leur conjonction, ſont leurs enfans également. Et pour ce qui eſt de leur education, & de l'adminiſtration de la famille, ou il leur appartient conioinctement, ou s'il ſe partage, il ſe partage Ariſtocratiquement, en attribuant à la femme ce qui regarde le meſnage, à l'homme ce qui concerne les affaires du dehors. De ſorte que comme les ſujets en vn gouuernement Ariſtocratique, regardent l'autorité ſouueraine de laquelle ils dépendent, comme reſidente dans le Senat tout entier; ainſi en l'adminiſtration de la famille, les enfans & les ſeruiteurs regardent l'autorité à laquelle ils ſont aſſujettis, comme reſidente dans le mary & dans la femme conjointement. Auſſi les appellent-ils pere & mere, & maiſtre & maiſtreſſe

également. Mais comme si dedans le Senat mesme il arriue qu'il y ait entre ceux qui le composent, quelque dissentiment, la partie où il y a le plus de voix l'emporte, pource qu'on ne peut pas autrement iuger de quel costé il y a plus de prudence & de raison, sinon par le nombre des voix ; ainsi quand il arriue de la diuersité d'opinions entre le mary & la femme, pour ce qui est du gouuernement de la maison, l'aduis du mary le doit emporter. Pource que ne pouuant pas iuger de la prudence par le nombre des suffrages, il en faut iuger par l'auantage du sexe, qui naturellement donne celuy de la raison. Et cet auantage équipolle à la pluralité des voix. Or n'est-il pas malaisé de monstrer que cela est de l'institution de la nature. Car pour

ce qui eſt de l'inegalité du ſexe, la ſeule conformation du corps, la force des membres, la majeſté de la preſence, & les autres auantages le monſtrent ſi euidemment, qu'il n'eſt ſujet à aucune conteſtation. Et qu'en vn corps beaucoup plus auãtageuſement composé, la nature ait logé vne raiſon plus forte, plus accomplie, & plus exacte, c'eſt choſe raiſonnable en elle meſme, & ſi la nature euſt fait autrement, elle n'euſt pas obſerué la ſageſſe & les proportions qu'elle garde en toutes autres ſortes de ſujets. Que s'il ſe rencontre des femmes qui ayent l'entendement meilleur que quelques vns d'entre les hommes, comme il ne ſe peut pas nier qu'il ne s'en trouue quantité, c'eſt à peu prés comme nous auons dit cy-deſſus, qu'il ſe trouue des gens qui ont la

main gauche plus vigoureuſe que la droite, & plus habile en ſes mouuemens ; quoy qu'il ſoit de l'inſtitution de la nature au contraire. Mais quant à cette egalité qui naiſt de leur mariage & de leur coniõction, puis que la nature leur donne à peu prés pareille autorité deſſus leurs enfans, il faut que leur condition ſoit à peu prés pareille de meſmes. Car ſi deux lignes qui ſe terminent ſur vn meſme poinct, s'éleuent au deſſus de luy peu s'en faut egalement, il ne peut pas y auoir grande difference en leur étenduë. Partant, pour me ſeruir encore de la cõparaiſon des mains, comme quand nous les ioignons enſemble pour leuer vn meſme fardeau, ou pour compoſer vn meſme ouurage, nous leur attribuons l'effect qu'elles produiſent à peu

prés également, pource qu'encore que la droite y contribuë quelque choſe de plus, ſi eſt-ce que la gauche n'eſt pas vn inſtrument qui luy ſoit ſous-ordonné, mais vne cauſe de meſme ordre & de meſme rang auec elle; ainſi en la conionction de l'homme & de la femme pour la generation, & l'éducation des enfans, bien qu'il y ait raiſon pourquoy le mary y ſoit plus conſideré, ſi eſt-ce que la femme eſt vne aide qui luy eſt coniointe, pour eſtre tenuë comme vne cauſe de nature toute ſemblable.

Venons à cette heure au ſecond point. La meſme nature qui a enſeigné cette verité à Ariſtote, que le mariage conſtituë vn gouuernement Ariſtocratique par le moyen de l'égalité, luy a encore appris qu'entre le pere & l'enfant il y a vne

relation tout à fait differente. Car au lieu que la femme eſt vne cauſe conjointe auec le mary, pour la generation & le gouuernement, l'enfant eſt l'effect qui ſe produit de leurs concours, & qui ne peut en façon quelconque auoir raiſon ni nature de cauſe. C'eſt pourquoy le meſme Philoſophe dit que l'autorité du pere deſſus l'enfant, eſt Royale. De fait, pour ce qui eſt de la naiſſance & de la generation, l'enfant dépend abſolument du pere, le pere ne dépend en aucune façon de l'enfant: le pere donne l'eſtre à ce qui eſt engendré de luy, le fils au contraire ne peut rien contribuer à la conſtitution de l'eſtre de celuy qui l'engendre. Comme donc les Cieux ſont dits regner ſur les choſes inferieures & elementaires, pour ce que tout ce que les choſes ele-

mentaires ſont, elles le ſont par la force des cauſes celeſtes, au lieu que les Cieux ne reçoiuent rien du tout des creatures d'icy bas : ainſi peut on bien dire que le pere regne deſſus ſon enfant, pource que tout ce que l'enfant eſt, il le tient de luy, & qu'il ne luy confere du tout rien pour la ſubſiſtance de ſon eſtre. Quant à l'education, l'experience nous monſtre aſſés que lors que les enfans viennent au monde, ils ſont long-temps qu'ils n'ont du tout point l'vſage de la raiſon ; & pendant ce temps-là ils dépendent abſolument du ſoin de leurs peres. Quand la raiſon commence à poindre en eux, elle eſt long-temps ſi imparfaite, & ſi languiſſante, & ſi ſujette à la conuoitiſe qui l'aſſiege de tous coſtés, que ſans la conduite de la raiſon du pere, qui leur com-

mande auec vne absoluë & entiere autorité, ni pour lors ils ne pourroyent agir raisonnablement, ni pour l'aduenir il ne seroit pas possible que la raison se formast tellement en eux, qu'elle ne demeurast tres-imparfaite & tres-mutilée. Comme donc nous disons que l'entendement a l'empire dessus les appetits, & qu'il les gouuerne absolument, comme s'il en estoit le monarque, ainsi pouuons nous bien dire que la raison du pere regne dessus celle de l'enfant, & qu'elle a dessus elle vne autorité monarchique. Vne chose pourroit auoir icy quelque difficulté; sçauoir, si le gouuernement Royal du pere dessus l'enfant, dure encore apres le temps destiné à son education, & lors que la raison est deuenuë si forte en luy, que ses actions peuuent estre abso-

lument remiſes à ſa propre conduite. Car pource que cet empire eſt fondé deſſus la neceſſité du gouuernement, il ſemble que le gouuernement ceſſe lors qu'en ceſſe la neceſſité, & que le gouuernement ceſſant, l'empire ceſſe de meſme. Icy donc il faut apporter vne diſtinction. Car ou bien l'enfant qui eſt venu à ceſte maturité de raiſon, demeure encore en la maiſon de ſon pere, & ne fait point de famille à part; ou bien il s'eſt ſeparé, & par le mariage il fait vne famille nouuelle. S'il eſt en ce premier eſtat, il n'y a nulle doute que quelque maturité que ſa raiſon ait acquiſe par le temps, neantmoins l'autorité du gouuernement du pere & de la mere dure encore en ſon égard. Car il eſt encore reputé comme membre de la famille dans laquelle il eſt, &

par conſequent ſujet aux loix par leſquelles elle eſt gouuernée. Or eſt il que le gouuernement de la famille à l'égard du chef eſt vn gouuernement ſouuerain, & qui ou bien eſt formé ſur le type de l'autorité Royale, ou qui, comme il eſt plus vray ſemblable, à donné par le modelle qu'il en preſente, ſa premiere forme à la Royauté. Ainſi donc que dedans les monarchies il y peut auoir des ſujets qui ont les vertus propres au gouuernement, peut eſtre en auſſi haut degré que ceux meſmes qui ſont aſſis deſſus le trône, qui neantmoins dépendent abſolument des loix de l'Eſtat, parce que leur condition ne les eſleue pas au deſſus du nom de ſujets: De meſmes dedans les familles il y peut auoir des enfans qui ont autant de prudence & de raiſon que le pere

& la mere en ont, & neantmoins ils n'ont nulle part au gouuernement, pour ce que leur condition ne les eſleue point au deſſus de la qualité d'enfans. Pour ce qui eſt de ceux qui ſe ſont ſeparés, les loix des Romains ont voulu que nonobſtant le mariage, ils fuſſent encor en la puiſſance paternelle. Tant cette ſage republique a creu qu'il falloit attribuer à l'autorité des peres deſſus leurs enfans. Mais quand nous n'irions pas ſi auant, il ne laiſſeroit pas d'y auoir icy deux choſes indubitables. L'vne, que ce que les enfans ſont, ils le ſont de par leurs peres. Euſſent ils veſcu cinq cens ans, tant y a que l'origine de leur eſtre a dependu de leur generation. Et bien qu'il y ait tantoſt ſix mille ans que le monde eſt creé, ſi n'a t'il du tout rien perdu de cette relation

par laquelle il se rapporte à Dieu, comme l'effet à sa cause. L'autre, qu'encore qu'vne autorité & vne puissance cesse à l'égard de ses fonctions, la dignité pourtant & l'honneur de la puissance ne cesse pas, principalement si ce que les fonctions en ont cessé, cela vient de ce qu'elles ont amené au point de leur perfectiõ les choses sur lesquelles cette puissance auoit esté establie. Car il y a notamment de trois sortes de choses dont les fonctions destinées à vn certain effect cessent, lors que l'effect a esté produit. Les vnes sont celles qui tiennent seulement lieu de moyens en la main de la cause efficiente, au lieu que l'effect tient lieu de fin en son intention. En telles natures de choses, lors que la fonction cesse, il ne demeure aucune dignité à l'instru-

ment, pour ce que la fin eſt plus excellente que luy en toutes façons. Ainſi apres qu'vn palais eſt acheué, on en ruine les chaffauds, & quand la voûte eſt conſtruite, on en met le cintre bas. Et ſi le palais ou la voûte auoyent du ſentiment de leur eſtre, ils les ruineroyent eux meſmes, ſans pecher contre les loix de la nature. Pour ce que la dignité de la fin engloutit tout ce que d'ailleurs il y en pourroit auoir dans les choſes qui ſont ſimplement moyẽs. Les autres ſont celles qui tiennent lieu de cauſe efficiente, & dont l'effect ne peut eſtre proprement la fin. Car on ne dira iamais que l'effect ſoit la fin de ſa cauſe. On dira bien que l'effect eſt la fin de quelque faculté & de quelque proprieté laquelle eſt en la cauſe: mais la fin de la cauſe, non. Neantmoins

pource que la cauſe ni l'effect n'eſt point doüé de raiſon, & que d'vn coſté la raiſon eſt la ſeule choſe qui eſt digne de l'honneur, & de l'autre la raiſon eſt la ſeule choſe capable de le rendre, auſſi toſt que les fonctions de ces cauſes là ceſſent, tous les ſentimens de la relation qui eſt entre la cauſe & l'effect ceſſent auſſi pareillement. Ce qui ſe void manifeſtement ainſi ordonné par la nature dans les beſtes. Car pource que l'inſtinct que la nature a donné à vne poule, pour auoir ſoin de ſes poulets, & que l'inſtinct que la nature a donné aux poulets pour obeir à la voix de la poule & pour l'aimer, eſt ſeulement pour le temps qu'ils ne peuuent ni ſe nourrir, ni ſe conduire, ni ſe defendre eux meſmes; tandis que ce beſoin dure, ces inſtincts durent auſſi. Vient-il à ceſſer?

ceſſer? Ces inſtincts ceſſent de meſmes, & tous les reſſentimens s'en eſteignent abſolument. En quoy nul ne dira que ni la poule ni les pouſſins commettent quelque choſe contre les droits de la nature. Car ce qui eſt de ſon inſtitution, n'eſt point contre ſes droits: & ce qui eſt vniuerſel & perpetuel en ſes ouurages, eſt de ſon inſtitution ſans doute. Les autres ſont celles qui non ſeulement tiennent lieu de cauſe efficiente, mais qui auſſi, pource qu'elles ſont doüées de raiſon, ſont conioinctes auec dignité. Et de celles là, bien que les operations & les fonctions viennent à ceſſer, pource qu'elles ont parfait les choſes auſquelles elles eſtoient deſtinées, ſi eſt-ce que les relations en demeurent, conioinctement auec les reſſentimens que ces relations

produiſent. La raiſon donc eſtant d'vn coſté l'objet de l'honneur, & de l'autre, ce qui ſeul eſt capable de le rendre, il eſt de l'inſtitution de la nature, qu'entre ces choſes qui ont de telles relations qu'il y en a entre le pere & le fils, la dignité demeure d'vne part, & le reſpect & l'obeïſſance de l'autre. Que s'il ſe rencontre entre les beſtes quelque trace & quelque image de cela, ce n'eſt pas à dire qu'il y ait proprement ni de telles relations, ni de tels reſſentimens. Ce ſont ſeulement autant de ieux de la nature, & comme des emblemes dans leſquels elle veut donner aux hommes des enſeignemens des choſes qui conuiennent à leur raiſon.

Pour ce qui eſt de la troiſieſme queſtion, il ſemble que deſormais elle n'eſt pas mal-aiſée à reſoudre.

Car les relations qui, comme i'ay dit cy deſſus, portent égalité auec elles, tirent ſans doute des conſequences qui ſe peuuent accorder enſemble, & qui ne ſe choquent nullement. De ſorte que pluſieurs ſe peuuent rencontrer en vn meſme ſujet, ſans que les ſuites qui en naiſſent ſoyent détruites, ſinon qu'il y ait quelque autre choſe qui empeſche leur conjonction. Ainſi dans la police vn meſme homme peut eſtre ſans difficulté Roy & pere de ſes enfans, & vn meſme homme enfant & ſujet de ſon pere tout enſemble. Pource que les fonctiõs qui dependent de la qualité & de pere & de Roy, ne ſe trauerſent point l'vne l'autre, mais s'entraident pluſtoſt mutuellement; & que les mouuemens d honneur, de reſpect & d'obeiſſance, qui depen-

dent de la qualité des enfans & des ſujets, ſont de nature ſi ſemblables, qu'ils ſe conjoignent admirablement bien, pour ſe rapporter à vn meſme objet. Et pour tirer quelque illuſtration des choſes d'eſpece differente, s'il y pouuoit auoir quelque relation veritable entre vn homme & vn cheual, toutes celles cy s'accorderoyent fort bien enſemble en vn meſme ſujet, d'eſtre maiſtre du cheual, & eſcuyer, & gendarme tout enſemble. Entant que maiſtre, il vſeroit de ſon cheual comme ſien; entant qu'eſcuyer, il en vſeroit bien & ſelon les regles du maneige; & entant que gendarme, il rapporteroit ce bon vſage à vne plus noble fin, qui eſt de ſeruir dans les occaſions de la guerre. Et en cela tant s'en faut qu'il y ait quelque choſe qui choque la diſpoſi-

tion de la nature, que comme il appert, tout cela s'accorde merueilleusement bien. Mais les relations qui portent inegalité ou contrarieté entr'elles, ne peuuent pas raisonnablement tomber en vn mesme sujet. Ainsi dans la police vn mesme homme ne sçauroit estre tout ensemble sujet & souuerain magistrat. Car en qualité de souuerain magistrat il faut qu'il commande & qu'il gouuerne; & en qualité de sujet il faut qu'il obeisse & qu'il soit gouuerné. Cela donc estant absolument incompatible & contradictoire, il faut necessairement que l'vne de ces qualités cede à l'autre, & que la relation de magistrat l'emporte pour gouuerner & pour commander, ou que la relation de sujet preuale pour estre sujet au gouuernemẽt. Et dans la sub-

ordination des choſes d'eſpece differente, il en eſt de meſmes. Car pour me ſeruir du meſme exemple que i'ay cy deſſus apporté, en la conjonction de l'homme & du cheual, il faut que l'homme demeure homme pour manier, & le cheual, cheual, pour eſtre manié. Et ſi vous vouliés ioindre ces deux eſpeces enſemble, la nature s'y oppoſeroit, & ne pourroit ſouffrir que vous formaſſiés vn monſtre tel qu'on s'imagine les Centaures. Puis donc que nous auons ſuppoſé cy deſſus, que la relation de mary & de femme eſt d'égalité, & la relation de pere & d'enfant d'inegalité tres-grande, & que ces deux relations tirent apres elles des conſequences, non ſi diuerſes ſeulement, mais encore ſi contraires, vous ne les pouués conjoindre par le maria-

ge, ſans ruiner abſolument ou l'vne ou l'autre, contre l'expreſſe diſpoſition de la nature. Car ſi en mariant le pere auec la fille, vous voulés qu'il garde l'autorité paternelle qu'il auoit auparauant, ſa fille deuenant ſa fẽme n'acquerra pas cette égalitè que le mariage donne à la femme auec ſon mary. Ce qui eſt contre la diſpoſition du droit naturel. Et ſi vous voulés que la fille deuenant femme acquiere cette égalitè que le mariage doit donner, il faudra que le pere deuenant mary, perde ſon authorité paternelle. Ce qui eſt contre le droit de nature encore. Inconueniens qui ſe trouuent àpeu pres ſemblables ſi vous mariés le fils auec la mere. Car ou bien il faudra que la mere conſeruant l'autorité que la nature luy donne, le mary ne trouue pas dans le mariage

le rang qu'il y doit auoir. Ou bien il faudra, s'il y veut prendre son rang, que la mere perde celuy que la nature luy donnoit en cette qualité de mere. Or qui considerera bien attentiuement l'importance de la chose, remarquera aisément que non seulement cette conjonction est illicite ; mais que d'entre les conionctions illicites, c'est celle où il paroist plus d'horreur & d'atrocité. Car la puissance paternelle est souuerainement respectable, & ne peut estre le moins du monde violée sans vn grand peché. Aussi Dieu l'a t'il tellement recommandée, qu'il a voulu que ce fust le premier cõmandement de la Table où il a compris tous les deuoirs des hõmes les vns enuers les autres, & qu'il fust seul honoré d'vne promesse particuliere, pour monstrer quel-

le conſideration il en faiſoit. Iuſques là que ne donnant point d'autre commandement en cette loy touchant le deuoir des ſujets enuers leurs ſuperieurs, quoy que ce ſoit vne choſe ſi ſacrée & ſi inuiolable, il a voulu que l'honneur qu'il attribuoit à l'autorité paternelle, fuſt le type de celuy qu'on rendroit à toute autre ſuperiorité. Or ſi le reſpect qu'on doit à l'autorité paternelle eſt tel qu'on ne le peut negliger ni violer, meſmes par vne ſeule action, ſans vn grand peché, que doit on penſer des contracts par leſquels on fait vœu & promeſſe ſolennelle d'y renoncer abſolument pour tout le reſte de ſa vie?

Reſte le quatriéme poinct. Outre cette maxime generale, laquelle i'ay déja remarquée, qu'en toutes choſes qui ont de l'analogie en-

tr'elles, celle qui tient le premier & le plus haut degré, eſt la cauſe de toutes les autres, diuerſes raiſons doiuent faire penſer, que s'il y a quelque choſe de deshonneſte & de naturellement vicieux dans les autres conjonctions defenduës, cela découle de meſme ſource, c'eſt à ſçauoir, de la violation de cette authorité. Et premierement, la raiſon commune de la prohibition de ces mariages, telle que Dieu meſme & les hommes l'alleguent en leurs loix, eſt qu'il y a entre les perſonnes qui les contractent, vne trop proche parenté. Or la parenté, ſoit proche, ſoit éloignée, ne conſiſte ſinon en cette vnion, par laquelle pluſieurs perſonnes ſont vnies en vn commun principe de l'origine de leur eſtre, duquel ils ſont deſcendus par la generation.

Car les hommes ne ſont point parens entr'eux, ſinon en ce qu'ils ſont faits d'vn meſme ſang; & ce ſang là n'eſt point vn, ſinon entant qu'il eſt deſcendu d'vn ſeul, & qu'il vient d'vne meſme veine. Or eſt-ce vne verité commune & ordinaire en la bouche de tout le monde, que ce qui eſt la cauſe de la cauſe, eſt auſſi la cauſe de l'effect. De ſorte que ſi la cauſe du vice de l'inceſte eſt en la ſeule parenté, & la cauſe de la parenté, en ce ſeulement qu'on eſt deſcendu d'vn meſme pere, le vice de l'inceſte dépend de là meſme neceſſairement. Ainſi faut-il qu'il y ait dans le vice de ces conjonctions, quelque choſe qui correſponde à celuy que nous auons remarqué entre le pere & l'enfant. Cependant, celuy qui ſe commet entre le pere & l'enfant,

consiſte en la violation de cette autorité. Et partant dans les autres conſanguinités l'inceſte a quelque relation à cette violation. De plus, tous ceux qui ont iamais bien attentiuement conſideré ces matieres, ont touſiours mis vne tres-grande difference entre la conſanguinité qui ſe continuë en ligne droite, du pere au fils, du fils au petit fils, & à l'arriere fils encore, & ainſi conſequemment : & celle qui ſe prouigne en ligne collaterale, des deux freres à leurs enfans, qui par ce moyen deuiennent couſins germains, & de ces couſins germains à leurs enfans, qui deuiennent iſſus de germains. Car quant à celle-cy, elle s'arreſte ſi toſt pour ce qui regarde la legitimité ou illegitimité des mariages, que iamais aucun n'a fait difficulté de marier

enſemble les iſſus de germains. Et pour ce qui eſt des germains, ſi quelques vns en ont fait ſcrupule, c'eſt à tort, puis que la Loy de Dieu ne le defend pas, & que l'ancienne Iuriſprudence le permet, laquelle a eſté puisée des ſources de la nature meſme. Mais quant à l'autre, ou bien elle ſe continuë iuſques à perpetuité, comme c'eſt l'opinion de la pluſpart des Iuriſconſultes, ou au moins s'auance t'elle ſi auant, qu'elle paſſe de bien loin les degrés de la conſanguinité collaterale. De ſorte que ſi Abraham a engendré Iſaac, & Iſaac Iacob, & Iacob Ioſeph, & Ioſeph Manaſsé, & Manaſsé Eliakim, & qu'Eliakim engendre Anne; puis aprés, qu'Abraham viue encore lors qu'Anne eſt bonne à marier; bien qu'ils ſoient éloignés l'vn de l'autre de

ſix generations, ſi eſt-ce que tout le monde eſtimeroit leur conjonction inceſtueuſe. Or ce qu'elle ſeroit telle vient ſans doute de ce que l'autorité paternelle ſe prouigne & ſe conſerue, ou touſiours, ou au moins vn fort long temps par cette ligne là. Et partant ce que les mariages ne ſont point defendus entre les conſanguins en ligne collaterale beaucoup plus prés de leur commun eſtoc, cela vient de ce que la conſanguinité s'éloignant de cet eſtoc paternel dont elle deſcend, l'image de l'autorité paternelle ſe va diminuant, & les characteres s'en effacent. En troiſiéme lieu, ie n'examine pas à cette heure lequel de ces deux inceſtes, du frere auec la ſœur, ou de l'oncle auec la niece, & de la tante auec le neueu, a le plus de degrés d'horreur & d'a-

trocité: mais tant y a que cõme nous auõs veu cy-deſſus, le deſordre cõtre nature qui eſt en la conionction de la tante auec le neueu, vient de ce que la tante eſtant, entant que tante, naturellement ſuperieure, le mariage l'aſſuietit à ſon neueu, & ainſi luy fait perdre le rang que la nature luy a ordonné. Où cette ſuperiorité de tante n'eſt conſiderable, ſinon en ce qu'elle a quelque reſſemblance à l'autorité maternelle, & qu'elle en tire quelque choſe par communication. Et partant c'eſt encore le meſpris de l'autorité paternelle & du reſpect qu'on luy doit, qui rend ce mariage condamnable & inceſtueux. Et par meſme raiſon ce ſera la meſme choſe qui rendra illicite la conjonction de la tante auec le fils de ſon neueu; pource qu'encore que le fils de ſon neueu

s'éloigne dauantage d'elle, ſi eſt-ce que cette participation & communication de l'autorité paternelle, ſe prouigne iuſques-là & encore beaucoup plus auant, à l'imitation de ce qui ſe fait en la ligne qui eſt abſolument directe. Et dans les mariages qui ſont inceſtueux, non plus à cauſe de la conſanguinité, mais de l'affinité, il en eſt de meſmes. La belle fille ne peut épouſer ſon beau pere, ni la belle mere ſon beau fils, pource que l'alliance ou affinité imitant la conſanguinité, elle les oblige à des deuoirs differens & incompatibles, ſelon la difference des relations qui ſont entre le pere & l'enfant. Or ſi c'eſt-là la nature de la cauſe de la pluſpart des inceſtes, il faut que ce ſoit la nature de la cauſe de tous. Car pourquoy & comment eſt-ce que des conjonctions eſtimées

mées vicieuſes de meſme façon, & qui n'ont qu'vn nom cõmun pour deſigner la nature de leur vice, auroyent des cauſes tout à fait differentes de leur deſordre & de leur iniquité ? Certes bien qu'il y euſt diuerſes ſortes de diuorce, ce ſeroyent pourtant touſiours meſmes ou ſemblables cauſes qui les rendroyent illegitimes & mauuais, comme les diuerſes ſortes de polygamie ont des cauſes communes de leur illegitimité. Et en eſt ainſi de toutes les autres differentes eſpeces de pechés qui ſe peuuent commettre dans la matiere des mariages. Il y a ſeulement vne choſe qui peut donner de la peine. C'eſt qu'il y a certains mariages entierement inceſtueux, qui ſont entre des perſonnes dont les relations ſont en parfaite egalité, & ou par conſe-

quent ne paroiſt pas cette autorité paternelle, comme du frere auec la ſœur, du beau frere auec la belle ſœur, c'eſt à dire, du mary auec la ſœur de ſa femme, & tous ceux qui peuuent eſtre ſemblables. Ceux qui parlent le plus raiſonnablement de ces matieres, diſent que le mariage eſt defendu entre telles perſonnes, pource qu'elles s'entredoiuent de l'honneur & du reſpect, lequel eſt violé par la conjonction matrimoniale. Cela eſt bien dit : mais il faloit expliquer en quoy conſiſte cét honneur, & quelle en eſt la cauſe. Car il y a d'autres gens qui s'entredoiuent de l'honneur, à qui pourtant il n'eſt pas defendu de ſe marier enſemble. Et partant il faut qu'il y ait quelque choſe de particulier en cét honneur, que le frere & la ſœur s'entredoiuent, qui leur

defende cette conionction. Ils ſe doiuent donc de l'honneur entant qu'ils ſont frere & ſœur, & ne ſont frere & ſœur ſinon entant qu'ils ſont deſcendus d'vn meſme pere. Et partant cét honneur qui leur defend de ſe marier enſemble, dépend de là meſme, & s'y doit rapporter. Or quel honneur peuuent-ils s'entreporter en cet égard, ſinon qu'ils voyent l'vn dans l'autre l'image & la repreſentation de ceux qui les ont engendrés, & qu'ils n'y en peuuent voir l'image & la repreſentation, qu'ils n'y apperçoiuent auſſi quelques rayons de cette authorité paternelle qui leur doit eſtre ſi auguſte & ſi venerable? Comme donc la principale raiſon qui nous oblige de nous abſtenir de tremper nos mains dans le ſang des hommes, eſt qu'ils ſont l'image de Dieu,

& qu'en eux nous nous sentons obligés de respecter le modele & la cause qui les a produits auec quelques traits de sa representation; ainsi la principale & peut estre l'vnique raison qui nous empesche de nous conioindre en ce degré de consanguinité, est que nos freres & nos sœurs portent l'image de nostre pere commun, & qu'en eux nous nous estimons obligés de respecter encore l'autorité de ceux qui les ont engendrés auec tant de traits de leur ressemblance. Et cela me semble encore fort clair par deux raisons. La premiere est, qu'on n'estime nullement licite dépouser son oncle. Et bien qu'il soit licite d'épouser son cousin germain, si est-ce que quelques vns y hesitent & pensent que la chose n'est pas sans scrupule. Mais quant aux cou-

ſins iſſus de germains, nul n'en fait fait aucune difficulté. Sans doute pource que cette image du pere eſtant plus viue & plus recente en celuy qui eſt immediatement engendré de luy, elle s'efface & perd beaucoup de ſa couleur dans la ſeconde generation ; & encore plus dans la troiſieſme. Poſé donc qu'Eſaü engendre Eliphaz, & Eliphaz Marie, & que Iacob engendre Ioſeph, Ioſeph regardant Eſaü, y void encore l'image de ſon ayeul Iſaac, ſi viuante & ſi recente, que s'il auoit vne tante engendrée d'Iſaac également, il eſtimeroit la deuoir honorer & reſpecter comme voyant en elle vn rayon de l'autorité de ſon grand pere, & croiroit pecher contre la nature s'il ſe marioit auec elle, pour ce que le mariage la reduiſant à l'egalité, cette

lumiere de l'image & de l'autorité paternelle y seroit violée. Mais s'il vient à regarder Eliphaz, pource qu'entre Isaac, qui est la souche de son estre, & Eliphaz, Esaü est entre-moyen, il n'y reconnoist plus cette image si distinctement. Il y en void bien encore assés pour le reconnoistre pour parent, mais non pour l'estimer si respectable qu'à cette occasion il tiéne pour absolument illicite & incestueuse la conjonction qui la terniroit aucunement. Ainsi s'il fait scrupule de contracter mariage en ce degrè, c'est scrupule seulement, ce n'est pas horreur & detestation de cette conionction, comme si la reuerence à l'autorité paternelle y estoit entierement renuersée. Vient-il à regarder Marie, laquelle a esté engendrée par Eliphaz, alors il y void

ſi peu de reſte de cette image de ſon ayeul, qu'il ne fera difficulté quelconque de l'épouſer ; beaucoup moins de la faire épouſer à Manaſſé ſon fils, qui ne luy ſera point autrement parent, que comme les iſſus de germain le ſont l'vn à l'autre. Ainſi eſt-ce du reſpect à l'autorité paternelle que cela depend, reſpect qui eſt ou n'eſt pas inuiolable en cet égard, ſelon que les marques & les rayons de cette autorité ſont prés ou loin de leur ſource. La ſeconde eſt, que dans les generations politiques, s'il faut ainſi parler, s'il y auoit diuers degrés, il en arriueroit tout de meſmes. Car ſi vn Roy crée deux Ambaſſadeurs ſeparément, il faut qu'ils ſe reſpectent l'vn l'autre, à cauſe de l'autorité du Prince qui les a creés, & laquelle reluit en la perſonne qu'il enuoye. De

façon qu'il ne faut pas qu'ils agiſſent l'vn enuers l'autre de la meſme façon qu'ils feroyent enuers ceux qui n'ont du tout point de relation ni de caractere ſemblable. Ainſi ſe doiuent ils honneur & reuerence reſpectiuement, & s'ils ne ſe le rendent au point que requiert l'image de l'autorité du maiſtre, laquelle eſt fraiſche & viuante en eux, ils pechent contre les loix de la police. Poſé donc le cas, (car ie ſuis obligé de faire de telles ſuppoſitions, & ie prie le lecteur de le trouuer bon, pource que ie n'ay point en main d'autres exemples) que ces deux Ambaſſadeurs vinſſent à créer des ſubſtituts ou des agens, pour les employer aux meſmes affaires qui leur ont eſté commiſes, bien que le Prince leur en ait donné l'autorité, bien que ce ſoyent les meſmes

affaires qui ont eſté commiſes à ces Ambaſſadeurs, que ces ſubdelegués traittent, bien que peut eſtre ils ſoyent auſſi capables que les Ambaſſadeurs meſmes de les bien gerer, ſi eſt-ce qu'il s'en faut beaucoup que le charactere du Prince ſoit ſi viuement empraint en leurs perſonnes. Voila pourquoy ni les Ambaſſadeurs n'honoreront pas chacun de ces ſubſtituts à l'égal de ce qu'ils s'honorent reciproquement, ni les ſubdelegués ne ſe rendront pas entr'eux l'honneur que les Ambaſſadeurs ſe doiuent rendre l'vn à l'autre. Que ſi ces ſubdelegués, ſelon le pouuoir que les Ambaſſadeurs leur en auroyent donné, venoyent encore à en ſubdeleguer de leur part, alors l'autorité du Prince en s'éloignant ſi loin de ſon principe, ſemble per-

dre tant de sa vigueur, qu'à peine seroit elle reconnoissable. Et dans la ligne directe de ces generations politiques le Prince conserueroit bien son autorité non sur les Ambassadeurs seulement, mais aussi sur ceux qui auroyent esté subdelegués par eux. Mais dans l'autre, à la troisiesme generation à peine les collateraux se respecteroyent ils plus les vns les autres. En fin cette consideration tirera à mon aduis tout à fait la question hors de doute. S'il y a naturellement du mal en la conionctiõ du frere auec la sœur, il ne consiste pas en ce que c'est vne conionction d'vn homme auec vne femme; car elle est toute telle en cet égard que celles esquelles on ne trouue du tout rien de vicieux. Il ne consiste pas aussi en ce que les circonstances qui doiuent estre ob-

ſeruées pour rendre le mariage honneſte & legitime y ayent eſté oubliées : car on les y peut obſeruer, & nous pouuons icy preſuppoſer qu'elles y ont eſté gardées. Il faut donc qu'il conſiſte en quelque erreur de iugement, & en quelque deprauation d'affections, qui luy a fait porter ce deſir d'auoir des enfans, lequel eſt honneſte & legitime de ſoy, deſſus vn autre objet que celuy qui luy eſtoit raiſonnablement determiné par la nature. Que manque t'il donc à cet objet, pour faire dire que celuy qui le choiſit pour cela, ſe ſoit trompé en ſon iugement, & qu'il ait eu ſes affections deprauées ? Ou qu'y a t'il en cet objet qui empeſche que l'election n'en ſoit legitime ? Ce n'eſt pas la nature de l'objet ; car c'eſt vn indiuidu du genre humain ; & par-

tant celuy qui le choisit ne sort point hors de son espece. Ce n'est pas le sexe; car nous presuppoſons que c'est la sœur qui est desirée par le frere; & partant il n'y a rien contre les droits de la nature en cet égard. C'est qu'elle est sa sœur, c'est à dire en vn mot, issuë immediatement d'vn mesme pere. Or ne peut on considerer cette relation qu'en deux façons. Ou bien entant qu'elle constituë égalité entre le frere & la sœur, en ce qu'ils ont vne mesme nature laquelle ils tiennent d'vn mesme estoc, de sorte que si vous les comparés entr'eux, il n'y a rien en l'vn qui ne soit en l'autre, excepté la diuersité du sexe. Ou bien entant que ces relations de frere & de sœur se rapportent chacune de son costé à vne tierce qui leur est également superieure, c'est à sçauoir cel-

le du pere. Si vous la conſiderez en ce premier égard, elle ne peut d'elle-meſme empeſcher que cette conjonction ne ſoit legitime. Car y ayant égalité entre le mary & la femme, & de meſmes égalité entre le frere & la ſœur, il n'y a rien dans les ſuites de ſes relations qui empeſchent qu'elles ne ſe puiſſent fort bien accorder en vn meſme ſujet. Mais ſi vous la conſiderez en la ſeconde, pour ce qu'alors le frere ne conſidere plus en ſa ſœur ce qui les conſtitue en égalité, mais les characteres & les rayons de la relation du pere, auec lequel il eſt entierement inegal, il ne peut penſer à l'épouſer ſans faire tort à la reuerence qu'il doit à l'autorité paternelle. Car il doit reſpecter ſon pere & ſa mere iuſques à tel poinct, qu'il porte les teſmoignages de ſon reſ-

pect non deſſus leurs perſonnes ſeulement, mais encore deſſus les perſonnes qui en ſont immediatement deſcenduës. Ainſi le vice qui eſt au mariage de l'oncle auec la niece, & de la tante auec le neueu, conſiſte en la violation de l'autorité paternelle, dont l'oncle & la tante ont vne notable participation : & le vice qui eſt au mariage du frere auec la ſœur, conſiſte en la violation de la meſme autorité, dont chacun d'eux porte ſur ſon front la reflexion & l'image.

CONSIDERATION CINQVIESME.

Iusques où la nature a estendu la consanguinité & l'affinité, pour empescher les mariages.

C'A esté ingenieusement & iudicieusement tout ensemble, qu'on a appellé les suites des consanguinités & des affinités, des lignes, pour ce que comme vne ligne n'a qu'vn trait, la continuation de la consanguinité, qui va d'vn seul estoc à ses descendans, n'a qu'vn trait de mesmes. Et bien que peut estre cette façon

de parler soit née de ce que voulant disposer en ordre ceux qui s'entretiennent ensemble par la consanguinité, on a tiré vne ligne dessus son papier, sur laquelle on a apposé les personnes qui dependent les vnes des autres, cet artifice pourtant ne laisse pas de s'accorder auec la nature de la chose & auec sa verité. C'a esté ingenieusement encore qu'on a diuisé ces lignes en directe, collaterale, & meslee. Car la directe, est la suite du pere à l'enfant, & de l'enfant à son enfant, & ainsi consecutiuement, chacun succedant directement à son pere, & engendrant aussi celuy qui directement luy doit succeder. Quant à la collaterale, on la peut regarder en deux façons. Si vous la considerez precisément en elle-mesme, elle est aussi directe, & s'estend de mesmes

que

que l'autre par le moyen de la generation. Mais si vous en comparés deux ensemble, elles seront collaterales l'vne à l'autre, pource qu'elles n'entrent pas l'vne dans l'autre, mais courent & s'estendent à costé. Car ayant leur principe en vn mesme estoc, elles se diuisent dans les freres, & se vont continuant en leurs enfans. Ainsi la rectitude de la ligne se dit à l'égard de l'estoc, selon que chacun remontant, va droit à la souche de laquelle il est descendu. Mais la collateralité est entre ceux qui sont descendus d'vn mesme estoc, non entant qu'ils y remontent tout droit, mais entant qu'ils se regardent les vns les autres. La meslée tient des deux, comme est celle de la consanguinité qui est entre les oncles & les neueux. Car le neueu est en ligne directe à leur commun estoc, c'est à dire à son

grand pere, qui eſt également le pere de ſon oncle, & le pere de celuy qui l'a engendré. L'oncle eſtoit au pere de ſon neueu en ligne collaterale. Mais pource que l'oncle eſt demeuré en ſa place, & que quant au neueu il eſt deſcendu au deſſous de celuy qui l'auoit engendré, ſon oncle ne le peut regarder ni venir à luy que par vne ligne oblique, meſlée de la directe & de la collaterale tout enſemble. La raiſon en eſt qu'ils ne ſont pas l'vn deſſous l'autre, comme le pere & l'enfant : ne l'vn directement à coſté de l'autre, comme les deux freres : mais en partie deſſous & en partie à coſté, ce qui fait que la ligne n'eſt ni collaterale ni directe proprement, mais qu'elle tient en ſon obliquité quelque choſe de l'vn & de l'autre. Neantmoins i'eſtime qu'il euſt eſté plus à propos de ne faire que deux lignes,

l'vne directe, & l'autre collaterale, qui elle meſme eſt directe auſſi, ſi vous la conſiderés à part, & collaterale, ſi vous la comparés à celle à coſté de laquelle elle s'eſtend. Puis apres on euſt diuiſé la collaterale en égale & inegale, ſelon les diuerſes ſituations des perſonnes & des generatiõs. Car proprement l'oncle ne va point au neueu par d'autre ligne que par celle qui remonte à ſon pere, & puis redeſcend à ſon frere, & de ſon frere à celui qui en a eſté engendré. Eſaü, di-je, ne va point à Ioſeph ſinon en paſſant par Iſaac ſon pere, & en deſcendant d'Iſaac à Iacob, & de Iacob à Ioſeph lequel en eſt iſſu. Ainſi eſt il en ligne collaterale auec luy, mais inegale pourtant, en ce que celle qui vient d'Iſaac à Eſaü n'a qu'vn degré, au lieu que celle qui vient d'Iſaac à Ioſeph en a deux. En fin c'eſt auec tres-

bone raiſon qu'on les a diuiſées en certains degrés, pource que par les degrés on monte & on deſcend, & que d'ailleurs les degrés ont accouſtumé d'eſtre également diſtans les vns des autres. Car en la ligne directe, qui eſt la maiſtreſſe de toutes, vous pouuès conſiderer vn meſme hõme ou entant que pere, ou entant que fils. Si vous le cõſiderez entant que fils; comme en montant par vn eſcalier vous allés du premier degré ſur lequel vous aués marché, à celuy qui eſt au deſſus immediatement, & de cettuy-là a vn autre, & de cettuy-là à vn autre encore, iuſques à ce que vous ſoyés venu tout au haut où il n'y a plus à monter: de meſmes de celuy que vous conſiderez comme fils, vous remõtés à ſon pere, & de ſon pere au pere de ſon pere, & de cettuy-là a vn autre, iuſques à ce que la ligne ſe termine, ſoit en la ve-

rité de la chose, cõme en la genealogie de Christ, où sainct Luc remonte iusques à Adam, soit en vostre connoissance, qui apres vn certain degré ne trouue plus les traces de ceux par lesquels il faudroit aller iusques au commun principe de tous. Car il n'y a homme en la terre qui puisse suiure les degrés de sa genealogie iusques là. Si vous le considerés entant que pere; ne plus ne moins qu'en descendant par vn escalier vous ne vous precipités pas, mais vous allés de mesmes de degré en degré, ainsi allés vous en suiuant ses descendans, de generation en generation, & à distances égales. Car ces distances ne se mesurent pas par le temps, mais par le nombre des personnes qui ont esté engendrées successiuemẽt les vnes des autres. Quant à ces autres lignes

collaterales, considerees entant que telles, & obliques ou meslees des deux, s'il y en pouuoit auoir aucune, ce mot de degré ne leur conuient pas si bien, & s'y pourroit trouuer de l'irregularité d'auãtage. Neantmoins pour quelques ressemblances qui se trouuent entre les distances des consanguinités & des affinités entr'elles, on a aussi appellé ces distances du nom de degrés. Or n'est-ce pas mon intention d'examiner cette matiere si particulierement que quelques autres ont fait, ni de comparer l'ordre des degrés que les Iurisconsultes ont suiui, auec celuy qui a esté establi par les Papes, & suiui par les Canonistes. Mon dessein est seulement en continuant sur les erres sur lesquelles i'ay marché iusques icy, d'examiner en cette consideration troi-

questions importantes. La premiere, iusques où selon le droit de nature, se peut estendre dans la ligne directe, le respect de l'autorité paternelle, pour empescher le mariage entre les ascendans & les descendans. La seconde, iusques où naturellement cela se doit estendre dans la ligne collaterale, soit qu'on la considere comme égale & inegale, ou qu'on y en adjoute vne autre meslee; car cela n'a aucune importance pour nostre question. La troisiesme, si le droit de nature est aussi bien pour l'affinité, que pour la consanguinité, & s'il faut faire pareil iugement de l'vn que de l'autre.

Or quant à la premiere de ces questions, on la peut encore proposer en deux manieres, selon que ie voy qu'il y a deux opinions sur ce sujet. Car il y en a plusieurs qui

eſtiment que dans la ligne directe, la conſanguinité d'entre les aſcendans & les deſcendans, defend la conjonction à perpetuité. De ſorte que ſi Adam viuoit encore maintenant, & qu'Eue fuſt morte, il ne trouueroit pas auec qui ſe marier legitimement en toute la terre. Les autres eſtiment que naturellement cela ne va pas ſi auant, & qu'auſſi bien en la ligne directe qu'en la collaterale la conſanguinité ſe termine à certains degrez, mais qu'à la verité elle s'eſtend plus loin en la directe. Puis quand il eſt queſtion de definir iuſques où elle peut aller pour rendre le mariage legitime ou non, ils eſtiment que cela dépend de la meſure de la vie des hommes; de ſorte qu'autresfois, lors que les Patriarches viuoient pluſieurs ſiecles, les degrez defendus alloient

plus auant, & cette étroitte consanguinité comprenoit beaucoup plus de generatiõs. Mais que maintenant elle en comprend moins, pource que la nature ajuste cela à la longueur de la vie des hommes, & à la durée de la vertu generatiue, laquelle est en eux. On peut donc ainsi proposer la question en deux façons. S'il est du droit de nature, que tandis qu'vn homme vit, il luy soit defendu de se marier auec ses descendans. Ou bien, s'il est du droit de nature, posé que la mort ne fust point venuë au monde, que la consanguinité qui defend les mariages, dure à perpetuité dans la ligne directe. Si nous la considerons en cette premiere maniere, & que nous ayons égard seulement à la durée de la vie telle qu'elle est d'ordinaire maintenant, on pour-

roit dire que le droit de la nature en cela dépend de ce que la vie de l'homme ne peut estre si longue, qu'elle passe au delà des generatiõs dans les degrez desquelles se conserue l'authorité paternelle en telle sorte, qu'elle ne peut estre violée sans peché. Car le terme ordinaire des longues vies, est de soixante & dix ou quatre-vingts ans. Or pendant ce temps-là qu'y peut-il auoir sinon deux ou trois generations tout au plus? Et qui seroit si ennemi du respect & de l'authorité de ceux qui nous ont engendrés, que de penser, si Dieu nous a conserué nostre bisayeul, qu'il soit, pource que c'est nostre bisayeul, si reculé de nous, que nous ne le deuions plus reconnoistre pour estre l'origine de nostre estre, ni plus le respecter en cet égard? Mais s'il n'y

auoit que cela, ce seroit plustost vne rencontre qu'vn dessein de la nature. Pource que la nature ayant determiné la duree de cette consanguinité iusques à trois generations, il seroit depuis arriué par quelque accident que la vie de l'homme ne seroit pas de plus longue durée. Posé donc qu'vn homme vescust cent cinquante ans, comme il s'en trouue des exemples dans les histoires, de sorte qu'il vist iusques à la cinquiesme ou sixiesme generation, cette conjonction en ce degré ne luy seroit pas defenduë par le droit de la nature. Il est vray qu'on peut dire qu'encore qu'on viue si long temps, il ne s'ensuit pas que la vertu generatiue se maintienne auec la vie, ni qu'apres auoir veu la cinquiesme ou sixiesme generation de ses enfans, on ait besoin de se re-

marier encore. Mais auſſi peut-on reſpondre que ſi vn homme a de la vigueur aſſés pour viure cent cinquante ans, il y a beaucoup d'apparence que la faculté d'engendrer ſe conſerue long temps en luy: & qui plus eſt, il n'eſt pas dit que la vertu de la generation, & l'appetit de la conjonction ſoient entierement inſeparables, de ſorte que la derniere ne puiſſe ſubſiſter ſans l'autre. Enfin, bien que la nature ſemble auoir determiné aux femmes vn certain temps pour engendrer, ſi n'en a t'elle point determiné aux hommes de telle façon, qu'on leur puiſſe defendre le mariage ſous pretexte de tel ou de tel âge. Et quād il y auroit quelque temps clairemēt defini pour cela, ce que le mariage leur ſeroit defendu alors, ce ne ſeroit pas pource que tel ou tel ob-

jet fuſt illegitime, à cauſe de la conſanguinité ou de l'affinité, mais pource qu'abſolument le mariage auec qui que ce ſoit, ne leur ſeroit pas conuenable. Que ſi le nombre des degrés dans leſquels la conſanguinité ſe prouigne, ſe multiplie & s'augmente à proportion de ce que les hommes viuẽt plus long-temps, de ſorte qu'a ceux qui ont autrefois veſcu ſix ou ſept cens ans, il ait eſté defendu de ſe marier auec leurs deſcendans, iuſques apres la vingtieſme generation, il y a certes ſujet de s'eſtonner de cette diſpenſation de la nature. Car puis que comme nous auons veu cy deſſus, ce qui empeſche la conionction du pere auec ſon enfant, eſt le reſpect de l'autorité paternelle, comment eſt-ce que pour ceux qui ne viuent que quatre-vingts ans, la nature a

limité le respect de l'autorité paternelle a trois ou quatre generations, & que pour ceux qui viuét huit cens ans, elle le prouigne iusques a vingt ou trente generations toutes entieres ? Mais quelle que soit cette dispensation, elle nous ameine à considerer la question en cette seconde maniere, & à resoudre que la consanguinité qui empesche la legitimité de la conjonction, est perpetuelle en la ligne directe. Ce que ie prouue par deux raisons indubitables. La premiere est tirée de l'hypothese de ceux là mesmes qui sont dans cet autre sentiment. Car si la nature a determiné le nombre des degrés de consanguinité qui rendent la conionction illegitime auec les descendans, à la mesure de la vie de chacun, elle l'a fait, sans doute, pource qu'elle ne vouloit

pas qu'homme viuant se conioignist par mariage auec ses descendans en ligne directe. Posé donc que l'homme eust vescu deux mille ans, il ne luy eust pas esté permis de se remarier ainsi apres deux mille ans; & qu'il en eust vescu dix mille, apres dix mille non plus; & s'il eust vescu à perpetuité, à perpetuité il en eust esté de mesmes. Or pourquoy l'auroit elle ainsi voulu, sinon pource qu'à perpetuité cette sorte de conjonction est illegitime? La seconde est, que si vous permettez à vn trisayeul, ou à tel autre que vous voudrez, d'épouser sa petite fille en la sixiesme generation, le mariage la fait en quelque façon égale auec celuy qui l'épouse. Or outre que cette grãde inegalité d'âge repugne aussi en quelque façon à cette égalité de condition, il s'en

ensuiura vn inconuenient irremediable. C'est qu'elle deuiendra superieure à son pere & à son plus prochain ayeul, iusques au degré le plus proche de celuy auec qui elle est mariée, quoy que l'ordre de la naissance, & le droit de la generatiõ, la leur rendist selon les loix de la nature, absolument inferieure.

Venons à la seconde question. Il y a entre la ligne directe & la ligne collaterale, des ressemblances & des differences dignes de consideration. Et pour ce qui est des ressemblances, il y en a vne notable entre la ligne directe & la ligne collaterale inegale, ou metoyenne & meslee, si vous la voulés ainsi nommer. C'est que quelle que soit la propagation de consanguinité qui s'y fait, elle imite la directe en cela, qu'elle est perpetuelle, & qu'elle ne se termine

se termine pas à certain nombre de generations. Et les raisons de cette perpetuité sont à peu pres semblables aux precedentes. Car si la nature s'accommode à la duree de la vie des hommes, pour prouigner la consanguinité prohibitiue de la conjonction si loin, que pour longue que soit la vie, l'autre la surpassera tousiours, il est plus que raisonnable qu'il en soit de mesmes à l'égard des oncles & des tantes. De sorte que si vn oncle venoit à viure dix mille ans, & iusques à perpetuité, la nature continüeroit tousjours cette propagation, pour empescher à perpetuité cette conjonction, comme disproportionnée & deshonneste. Puis apres, quand cette propagation de la consanguinité ne se feroit pas de la façon, toujours ce desordre s'ensuiuroit-il de

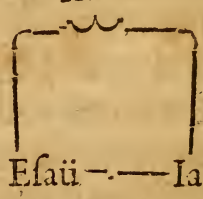
cette sorte de conjonction, que l'oncle estant superieur au neueu, il l'est aussi à l'arriere-neueu, & à celuy qui vient de l'arriere-neueu encore, & en fin, à la fille qui naist de cet autre arriere-neueu. Et quant à la fille, elle est naturellement inferieure & à celuy qui l'a engendree immediatement, & à ceux qui ont engendré son pere. Si donc elle vient à espouser son grand oncle, le mariage la reduisant aux termes de l'egalité auec luy, la rend superieure à tous ceux à qui elle estoit auparauant inferieure par le droit de la nature. Ce qui est vn desordre manifeste, commis alencontre de ses loix. Mais cela paroistra encore mieux, si nous venons à obseruer les differences qui sont entre ces deux lignes. Or y en a t'il deux tres-considerables. L'vne est celle

du respect que se doiuent les personnes lesquelles y sont constituees. Car en la ligne directe, le respect que l'enfant doit au pere, est absolu, & a pour vray & absolu objet, la personne du pere, & la personne de l'ayeul, & la personne du bisayeul, & celle du trisayeul encore; pource qu'en elles reside veritablement la superiorité & l'authorité paternelle. Comme en cette subordination d'Ambassadeurs, dont i'ay cy-dessus proposé l'exemple, le dernier subdelegué honore celuy qui l'a estably, pource qu'il void en luy de la superiorité à son égard, & honore de mesmes la personne du Roy qui l'a crée, pource qu'il y en void aussi. Mais en la ligne collaterale, le respect que les collateraux se doiuent l'vn à l'autre, est relatif, & n'a pas proprement la

perſonne à laquelle il ſe rend pour objet, dautant que ce n'eſt pas en elle que la ſuperiorité a ſon propre ſiege. Il ſe rapporte à leur commun principe, comme à ſon vray, naturel, & dernier objet, qui a en ſoy la ſuperiorité, & qui la communique aux autres. S'il y a quelque autre ſorte de reſpect pour quelques qualités qui leur ſont perſonnelles, & qui reſident en eux proprement, il n'empeſche nullement le mariage, s'il n'y a de la conſanguinité. C'eſt le reſpect deu à la ſeule conſanguinité qui rend la conjonction illegitime. Puis donc que ce qu'on appelle reſpect & honneur, regarde ſon objet comme quelque choſe de ſuperieur, chacun des collateraux ſe reſpectant comme parent, il faut qu'ils conſiderent cette ſuperiorité, non en la

personne collaterale proprement, mais en celle en qui elle a son siege, qui est leur commun principe. L'autre difference est en ce qu'en la ligne directe, les relations qui sont entre le pere & l'enfant, sont simples: de superiorité, de la part du pere, auec le droit & l'authorité de gouuerner: d'inferiorité, de la part de l'enfant, auec obligation d'honneur & d'obeïssance. Dans les collateraux il y a deux relations meslees. L'vne est celle de superiorité, à cause du principe duquel ils sont descendus, qui leur communique son image, & selon laquelle chacun des collateraux doit de l'honneur à son collateral, à cause de l'authorité paternelle qu'il represente. L'autre, celle d'egalité, entant qu'ils sont collateraux, & d'vne condition à peu pres pareil-

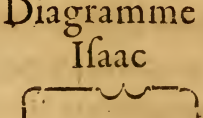
le. Car dans les lignes dans lesquelles vous les constituez, vous les pouuez considerer ou bien selon qu'ils se rapportent au pere, en quoy la superiorité paroist, ou bien en vne ligne transuersale, qui fait qu'ils se regardent l'vn l'autre directement, & visà vis, comme ils sont representez en ce Diagramme.



Car la ligne qui les conjoint en Isaac, fait que Iacob doit considerer Isaac & Esaü, comme si ce n'estoit à peu pres qu'vne mesme chose, à cause de l'autorité paternelle qui reside proprement en l'vn, & dont l'image reluit en l'autre. De

sorte que Iacob honore Isaac, comme celuy qui est le propre objet de son respect & de sa veneration, à cause de la superiorité qui reside en sa personne ; & honore Esaü d'vn honneur comme relatif, à cause de l'image de cette superiorité qu'il porte. Esaü d'autre costé en doit faire de mesme à l'égard de Iacob, & pour les mesmes raisons en pareil degré, excepté ce qu'il y peut auoir d'inégalité entr'eux à cause du droit d'aisnesse, duquel il faudra dire quelque chose cy apres. Mais la ligne transuersale, qui fait qu'ils s'entre-regardent vis a vis, monstre l'égalité qu'ils ont entr'eux en vn autre égard : c'est que veritablement ils ne sont point procedés l'vn de l'autre, & que la nature les a colloqués entant que freres en mesme rang. Ainsi il y a des relations mes-

lees en eux ; & de la resultent manifestement deux choses. L'vne est, ce que ie disois tantost de la relation qui est entre l'oncle & le neueu, c'est qu'elle se prouigne à perpetuité, comme celle qui est entre le fils & le pere. Pour ce que la ligne en laquelle est l'oncle, ne descendant pas iusques au neueu, le neueu qui dans ce Diagramme est Ioseph, ne peut bien considerer son oncle Esaü, sinon ou en la personne de son ayeul Isaac, duquel ils sont descendus comme d'vn commun principe, ou en la personne de son pere Iacob, duquel ils ne sont pas descendus tous deux à la verité, mais en qui neantmoins il est obligé de l'honorer. Car Iacob mesme



a deu honorer Esaü, à cause du rayon de l'autorité & de l'image paternelle. Or est il bien raisonnable que Iacob ait transmis cette obligation à son fils Ioseph, & qu'en cet égard Ioseph honore Esaü de mesme. Et de plus, la nature ayant si estroittement conjoint Esaü & Iacob, qu'ils ne sont quasi qu'vne mesme chose à cause de la proximité de leur sang, Ioseph ne peut considerer son pere comme il doit auec honneur & respect, qu'il n'honore Esaü de mesme. N'y ayãt donc entre Ioseph & Esaü aucune egalité, ni aucune ligne transuersale qui face qu'ils se regardent vis à vis en vne situation pareille, il n'y en aura non plus entre Esaü & les enfans de Ioseph, ni entre Esaü & les enfans des enfans de Ioseph, & ainsi iusques à l'infinité des gene-

rations subsequentes. L'autre chose est, que dans la ligne collaterale egale, dans laquellle il y a deux relations meslees, celle de superiorité, qui se considere à l'égard du commun principe, se va naturellement affoiblissant, à proportiõ de ce qu'on s'éloigne du sujet où proprement elle reside : au lieu que l'autre relation d'egalité se conserue & se fortifie. Ce qui fait que tandis que cette image de l'autorité paternelle est proche de sa source, comme dans les freres immediatement issus d'Isaac, elle l'emporte par dessus la relation de l'egalité, & empesche la legitimité de la conjonction. Mais quand elle s'en est éloignee, en s'affoiblissant & se diminuant comme i'ay dit, & l'autre se conseruant & se fortifiant, quoy que peut estre il en reste asses pour

obliger à reconnoistre quelque parenté, si est-ce que c'est en telle façon qu'elle n'empesche pas que la conionction entre des personnes reduites à vne si grande egalité, ne soit legitime. Restent donc icy deux difficultés. L'vne, comment cela se fait que cette image de l'autorité paternelle va s'effaçant en s'eloignant. L'autre, iusques à quel point elle se maintient en asses de vigueur, pour empescher que la conionction ne soit legitime, & quand elle commence à estre tellement effacee, qu'elle ne l'empesche plus legitimement. Or quant à la premiere de ces difficultés, il faut icy mettre grande distinction entre la propagation des choses absoluës en elle mesmes, & la propagation des relatiues. Quant aux absoluës, elles se prouignent toutes entieres

par la generation soit naturelle, soit politique. Naturelle premieremẽt. Car tout autant d'autorité qu'vn pere a dessus son enfant, tout autant en aura ce fils là dessus l'enfant qu'il engendrera, & ce troisiesme dessus vn quatriesme, iusques à l'infini; & iamais cette autorité ne s'affoiblira par la propagation. Politique aussi. Car l'autorité Royale est toute telle en la personne qui regne auiourd'huy, qu'en celle de celuy qui la precedé, & sera toute telle encore en la personne de celuy qui viendra apres, de quelque façon qu'il luy succede, soit par la naissance, ou par l'election, ou en quelque autre maniere que ce puisse estre. Mais quant aux relatiues, pource qu'elles ne se communiquent sinon auec quelque diminution de ce qu'elles sont en leur prin-

cipe, il est de la disposition de la nature qu'à mesure qu'elles s'éloignent de leur source, elle s'aillent aussi affoiblissant & diminuant pareillement. Pource que le premier principe d'où elles decoulent, ne les peut communiquer toutes entieres, & ne les prouigne qu'auec quelque dechet de leur estre & de leur vigueur, celuy qui ne les a, par maniere de dire, que par emprunt, les cõmuniquera beaucoup moins en toute la force & en toute la mesure dans laquelle il les a receuës. I'ay cy dessus nommé ce que les freres doiuent respecter les vns dans les autres, de ce nom de representation & d'image, & ne pense pas qu'on puisse employer vn terme plus propre pour cela. I'estime donc qu'il est à propos que nous voyïons si dans la nature, & dans

les arts, & dans la police encore, où il se trouuera des images & des representations, ce que ie dis ne se trouuera pas veritable.

Pour commencer par les choses naturelles, la lumiere est vne image des corps lumineux, & celle mesme du Soleil, n'est autre chose que l'image de son corps, la chose du monde la plus, & peut estre la seule veritablement lumineuse d'elle mesme. Or est-il certain que cette image là ne se communique point si grande aux autres corps qui la reçoiuent, qu'elle est dans celuy du Soleil, comme il appert de la Lune, dans laquelle elle est sans comparaison plus imparfaite & plus blafarde. De la Lune elle se respand tellement dessus les autres corps inferieurs, qu'il n'y en a aucun qui par la reflexion qui s'y en

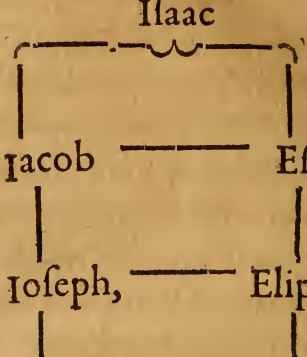
fait, la rende en pareille mesure de force & de splendeur, qu'elle est dans le corps de la Lune mesme. Et s'il y auoit quelque autre corps opposé à la terre, sur lequel la lumiere que la terre reçoit de la Lune, peust rejailir, elle y seroit encore beaucoup plus sombre & plus obscure qu'elle n'est en la terre mesme. Dans les arts il en est ainsi. Vn portrait fait sur le naturel, est vn ouurage du Peintre à la verité, mais c'est aussi en quelque façon l'ouurage du visage naturel dont le Peintre a voulu representer l'image. Pource que c'est luy qui a mis dans l'esprit du Peintre l'idee de ce qu'il est, & qui par l'entremise de son pinceau l'a imprimee dedans le portrait. Mais ni l'idee que le Peintre en a conceuë, n'est iamais entierement égale au naturel, ni

celle qu'il imprime dans le portrait ne repreſente iamais parfaitement ce qu'il en auoit conçeu en ſa penſee. Ainſi l'image qu'il en a dans la fantaiſie eſt auec dechet du naturel, & le portrait qu'il en fait eſt auec dechet de ce qu'il en a dans la fantaiſie. Qu'vn autre peintre faſſe apres vn autre portrait du meſme viſage deſſus ce premier là, il ne ſçauroit ſi bien faire qu'il le repreſente entierement, & y aura encore en ſon ouurage quelque defectuoſité, plus grande que dans l'image precedente. Qu'vn troiſieſme peintre trauaille ſur ce ſecond portrait, l'idee du naturel y ſera encore moins bien repreſentée, & ainſi à meſure que les ouurages s'éloigneront de leur principe, cette image ira tellement ſe diminuant & s'effaçant, qu'en fin à peine y demeurera t'il

t'il aucun trait qui luy ressemble. Dans la police finalement il en va de mesmes. Car les officiers qui sont crées immediatement par le Roy, representent bien son autorité; mais ce n'est pas en la plenitude en laquelle elle reside en sa personne. Et posé que ces Officiers ayent la puissance d'en créer d'autres, l'autorité du Roy y paroistra à la verité, mais ce sera beaucoup moins encore qu'en ceux qui auoient esté crées par luy immediatement; & ainsi consecutiuement elle sera tellement affoiblie en ceux que ces seconds auront instituez, qu'à peine y sera t'elle reconnoissable. Pourquoy donc en cette propagation de la consanguinité dans la ligne collaterale, n'arriueroit-il point quelque chose de semblable;

puis que cette consanguinité n'est rien sinon l'image de l'authorité paternelle, & quelque resplendeur qui en reluit sur les enfans? Et la raison de cela ne semble pas malaisee à rendre. Si auec sa lumiere le Soleil communiquoit son propre corps, de sorte qu'il engendrast vn autre Soleil, ce second Soleil auroit autant de lumiere que le premier, & le troisiesme, que ce second engendreroit, autant encore. Si l'image du visage que le Peintre reçoit en son imagination, auoit la mesme force qu'a la semence que la femme reçoit en conceuant, comme celle-cy produit vne nature toute semblable à celle de l'engendrant, celle-là produiroit vne idée parfaitement egale au naturel mesme. Si le Roy creoit

vn Officier qui fust Roy comme luy, comme il y a eu des Rois & des Empereurs qui en ont associé d'autres auec eux au Royaume & à l'Empire, ce second Roy auroit egale autorité auec luy, & la pourroit communiquer egale à vn troisiesme Roy, lequel il créeroit encore. Mais toutes ces choses ne se prouignent point elles mesmes reellement; ce sont leurs images seulement qu'elles communiquent. C'est à dire, elles ne produisent pas des choses de mesme nature auec elles, elles se contentent de répandre seulement leurs images & leurs representations sur d'autres sujets. Rendons s'il est possible la chose comme visible en l'exemple d'Isaac & de ses enfans.



En ce Diagramme Ioseph considerera en son pere l'autorité paternelle toute entiere, pource qu'elle y est telle en son égard, qu'elle est en Isaac à l'égard de Iacob. Pource que Isaac engendrant Iacob, & le produisant tout semblable à soy en ce qui regarde Ioseph, (car Iacob engendre Ioseph tout de mesmes qu'il a esté engendré par Isaac son pere) l'autorité paternelle n'y souf-

fre diminution quelconque. Au lieu qu'Esaü ne la considerera en Iacob que comme vne image & vne chose relatiue seulement, pource qu'à l'égard d'Esaü Isaac n'a point engendré Iacob, entierement semblable à soy, c'est à dire auec la nature & la qualité de pere. Car Iacob n'engendre point Esaü, au lieu qu'il engendre Ioseph. Ni Iacob ne la considerera non plus sinon diminuee & relatiue en Esaü, au lieu qu'Eliphas la considerera en Esaü toute pleine & toute entiere. Ioseph & Eliphas ne la considereront non plus l'vn en l'autre sinon fort affoiblie, & beaucoup moindre encore qu'elle n'estoit en Iacob & en Esaü quand ils s'entreregardoyent. Manassé & Teman la reconnoistront encore beaucoup moindre l'vn dans l'autre & ainsi

conſecutiuement ceux qui viendront apres eux, iuſques à ce qu'en fin elle ſe perde tout à fait.

Pour ce qui eſt de la ſeconde de ces difficultés, deux choſes ſont icy ſouuerainement conſiderables. L'vne eſt, que dans les loix que Dieu a données au dix-huictieſme du Leuitique, pour la deſignation des degrez prohibez dans la conſanguinité, il ne defend point la conjonction entre les couſins germains, & en ſuite de ce que cela n'eſt point defendu, il s'en trouue en la parole de Dieu des exemples depuis la Loy donnee. Or auons nous veu cy-deſſus que les loix du Leuitique en cet egard, ſont de l'inſtitution de la nature, & non du droit poſitif. De ſorte qu'il y a grand ſujet de croire, que Dieu qui eſt l'auteur de la nature, & qui

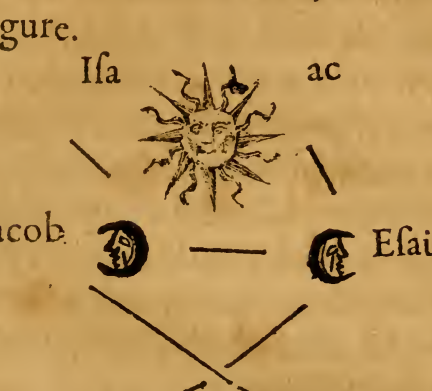
en sçait tous les tenans & les aboutissans, nous a voulu donner à entendre que ce rayon de l'authorité paternelle, qui reluit dedans les enfans, s'arreste là precisément, pour ce qui est de son efficace à rendre les mariages illegitimes. Car pour le reste, il est certain que la consanguinité se prouigne plus auant, comme pour ce qui est des autres deuoirs de parenté, & mesmes du droit des successions, de quoy ie n'ay point entrepris de parler en ce traitté. L'autre chose considerable icy est, que par les loix des Iurisconsultes le mariage d'entre les freres est defendu; comme aussi celuy d'entre l'oncle & la niece, & la tante & le neueu. Car quant à ce que Claudius fit valider ce mariage par Arrest du Senat, afin qu'il peust espouser sa niece, fille de Germani-

cus, c'eſt vne choſe extraordinaire, entrepriſe contre les droits de la nature, que les Romains auoient obſeruez iuſques alors, & qui a eſté corrigee par les Empereurs ſubſequens, & par le conſentement des Iuriſconſultes. Ce qui eſt encore vn argument que la nature leur auoit appris que ces mariages ſont inceſtueux. Mais quant à ceux d'entre les couſins germains, il en a bien autrefois eſté fait quelque ſcrupule entre les Romains ; mais neantmoins cette opinion, qu'ils ſont permis, l'a vniuerſellement emportè par le conſentement des ſages. Ainſi n'en eſt-il reſté doute quelconque ni heſitation entr'eux. En quoy ſemble encore paroiſtre l'inſtitution de la nature, & ce dautant plus clairement, que les Iuriſconſultes n'auoient du tout point

oüi parler de la Loy de Dieu, & n'auoient pû receuoir d'elle aucun prejugé pour en disposer de la sorte. Certainement ce ne peut estre par hazard qu'il se soit rencõtré si grande conuenance entre Dieu & eux en cet egard. Il faut que Dieu ait ainsi donné ses loix conformément à la nature, pource qu'il en est l'autheur ; & que les Iurisconsultes l'ayent ainsi ordonné, pource qu'ils en ont apperceu quelque raison en la mesme nature encore. Quelle donc pourroit elle estre ? Pour la trouuer, ie croy qu'il sera à propos de repasser sur les exemples que i'ay cy dessus mis en auant de la propagation des choses relatiues dans la nature, dans les arts, & dans la police humaine ; pour ce que de là nous tirerons quelque éclairciſſement pour nostre sujet. Et ie prie

encor icy le lecteur de trouuer bonnes ces reflexions, pour ce que ie ne voy rien de plus commode pour l'illustration de ce que ie veux dire. Cette communication de lumiere qui se fait du Soleil à la Lune, est de telle sorte, que quand la Lune la nous renuoye dessus la terre, nous l'appellons, non la lumiere du Soleil, mais la lumiere de la Lune. Non que si nous auons égard à son premier principe, ce ne soit la lumiere du Soleil; mais pource qu'il n'est pas de la disposition de la nature, que nous recourions aux principes plus eloignés, quand nous pouuons regarder aux prochaines causes des effects desquels nous sentons l'efficace. Que le lecteur me permette donc de me figurer icy qu'il y a vn Soleil qui se nõme Isaac, deux Lunes dont l'vne

s'appelle Iacob & l'autre Esaü, & deux terres, dont l'vne qui s'appelle Ioseph reçoiue sa lumiere de Iacob, & l'autre qui s'appelle Eliphaz, reçoiue sa lumiere d'Esaü, selon cette figure.



Ie dis que si Iacob regarde vers Esaü, il dira qu'il void dans Esaü la lumiere de la Lune à la verité, pource qu'elle y reside alors: mais il dira aussi que c'est la lumiere du Soleil

qui y reſplendit ; & ſi Eſaü regarde vers Iacob, il en dira de meſme. Pource que & l'vn & l'autre reçoit immediatement cette lumiere du Soleil. Mais ſi Ioſeph regarde vers Eliphaz, & Eliphaz vers Ioſeph, alors l'vn dira qu'il void en ſon collateral la lumiere d'Eſaü, & l'autre qu'il void en ſon collateral la lumiere de Iacob, quoy que l'vne & l'autre deſcende du Soleil Iſaac. Mais pource qu'elle ne deſcend à Eliphas & à Ioſeph que par l'entremiſe d'Eſaü & de Iacob, & que la nature ne veut pas qu'on ſaute aux cauſes reculees, quand on ſe peut arreſter ſur de plus prochaines, il conuiét à ſa diſpoſition & qu'ils en penſent & qu'ils en parlent ainſi. Si donc cette lumiere eſt l'image de l'autorité paternelle, n'eſtant plus tant conſideree en Ioſeph &

en Eliphaz comme procedante d'Isaac que comme procedante de Iacob & d'Esaü, elle n'y doit pas auoir pareil effect qu'elle en a en Iacob & en Esaü, personnes qu'Isaac regarde immediatement, & sur lesquelles il répand prochainement sa lumiere. La mesme chose se peut illustrer par la consideration de ce qui arriue dãs les arts. Car le portrait qui est fait sur le naturel, est le portrait ou l'image de la chose representee. Celuy qui est fait sur cettuy-là, porte bien à la verité l'image du visage qui y est representé : mais tant ya, comme on a accoustumé de parler, c'est le premier qui est le portrait original, cettuy cy n'en est seulement que la copie. Et s'il est permis de parler en termes de l'école, absolument & par soy mesme, c'est la copie d'vn original, pource que le

peintre a eu dessein de l'exprimer; par accident, c'est l'image de celuy que l'original represente, pource qu'il est arriué ainsi que cet original que le peintre a voulu exprimer, auoit les traits, & le teint, & les lineamens de ce visage. Donnés donc, (car i'espere qu'en ces choses pour lesquelles ie ne puis tirer d'éclairciſſement d'ailleurs que de ces suppositions, on me permettra de les faire) donnés, di-je à deux originaux tirez sur vn mesme visage, de la connoissance & du sentiment de l'origine de leur estre, ils s'entrehonoreront reciproquemét, à cause de l'image de celuy qu'ils representent. Mais donnez à deux copies tirees sur ces deux originaux, quelque intelligence de ce qu'elles sont, pour ce qu'elles rapportent leur estre immediatement chacune à

son original, & que ces originaux ne sont point alternatiuement la cause de leur propre existence, & que la premiere & commune cause de leur existence, qui est le naturel, est reculee d'elles, & ne vient à elles que par l'entremise d'autruy, elles ne peuuent auoir entr'elles les mesmes ressentimens qu'ont les deux originaux, quand ils se considerent respectiuement l'vn l'autre. Finalemét la mesme chose paroist encore dans la police. Car ces deux Ambassadeurs créez immediatement par le Roy, respectent chacun en son compagnon le charactere & l'authorité du Roy, qui y reluit clairement, pource qu'elle en est immediatement decoulee. Au lieu que leurs subdeleguez, s'ils en sont, quand ils viennent à considerer qu'ils n'ont point de commun prin-

cipe de leur institution, sinon esloigné, & qui ne leur inspire l'authorité que par l'entremise de ceux qui les ont subdeleguez separément, s'estiment bien obligez de respecter chacun celuy qui l'a créé, & en sa personne l'authorité du Roy encore ; Mais quant à s'entr'honorer respectiuement, bien qu'ils le fassent, si le font-ils pourtant beaucoup plus foiblement que ne font les deux Ambassadeurs, en qui l'impression du charactere de l'autorité du Roy, est prochaine & immediate.

Reste la troisiesme question touchant les affinités, si pour elles, aussi bien que pour les consanguinités, il y a quelque droit estably par la nature. Icy donc il faut considerer premierement le fondement des affinités. Secondement, les

les affinités mesmes, & les relations qu'elles portent auec elles. Et finalement les reflexions de ces affinités là, & iusques où elles se peuuent estendre par le droit de la nature, pour empescher la legitimité de la conjonction. Pour ce qui est du fondement de l'affinité, c'est le mariage, qui n'est pas proprement affinité luy-mesme entre les personnes qui le contractent, mais la cause de toutes les affinités lesquelles en descendent. Et de ce mariage nous auons dit cy-dessus qu'il fait les personnes qui le contractent, & vnes entr'elles, & vnes en l'effect que leur conjonction produit, à sçauoir leurs enfans. Vnes, dy-je, non d'vnion politique seulement; ce qui consiste en quelque conjonction d'affections & de volontés, à cause de la communion de certai-

nes loix, & de la societé qu'on a en quelques certains auantages. Mais d'vn ion naturelle aussi, ce qui consiste en la participation de mesme chair & de mesme sang. De sorte que comme si les mains auoyent quelque intelligence & quelque sentiment de leur estre, il n'y auroit pas seulement vnion politique entr'elles, en cequ'elles se ioindroyēt ensemble pour la production d'vn mesme ouurage par vne cōmune operatiō; Elles seroyent encore vnes, cōme elles sont, parce qu'elles participent a mesme sang, à mesmes esprits, & à mesme vie. Aussi l'hōme & la femme ne sont pas seulement vne mesme chose en ce qu'ils se conjoignent volontairement pour la productiō de mesmes enfans, mais aussi en ce qu'ils deuiennent effectiuemēt participans de la chair & du sang

l'vn de l'autre. Encore y a t'il cette difference entre ces deux communions, que les deux mains ne ſont que quelques vnes des parties du tout qu'elles compoſent, & dont elles dependent comme telles; il y en a encore pluſieurs autres qui ne ſont pas ni moins nobles, ni moins neceſſaires. Au lieu que l'homme & la femme ſont tellement vn enſemble, qu'il n'entre rien qu'eux en leur communion, & qu'ils ſont les ſeules parties de ce tout lequel ils compoſent. De cette vnion, pour venir au ſecond poinct, naiſſent les affinités, & les relations qui en dependent: naiſſent, dy-je, c'eſt à dire, ſe prouignent naturellement, car cette propagation eſt aſſeurément du droit de nature. Pource que ſi la conſanguinité qui eſt entre Ioſeph & Dina, eſt natu-

relle, en ce qu'ils ſont frere & ſœur, produits d'vn meſme pere, & créez d'vn meſme ſang, & ſi la conjonction entre Sichem & Dina eſt naturelle encore, en ce qu'ils ſont mary & femme, il faut neceſſairement que la liaiſon entre Ioſeph & Sichem, laquelle ſe produit de ces deux communions, ſoit naturelle de meſmes, ou bien qu'il ne s'en produiſe du tout point. Orn'y a t'il point d'apparence de dire ce dernier. Car comment le mary & la femme pourroient-ils eſtre ſi étroittement conjoints, qu'ils ne deuiennent qu'vn, ſans ſe rendre l'vn l'autre participans des relations que la nature leur auoit auparauant acquiſes? Certes ils engendrent tellement leurs enfans conjointement, qu'encore que ni l'vn ni l'autre ne ſoit la ſeule cauſe de la pro-

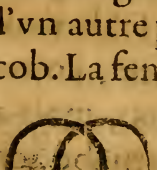
duction de leur estre, & qu'ils y ayent leur part également, si est-ce que la consanguinité de la mere d'vn costé, & la consanguinité du pere, de l'autre, se prouigne dans la personne toute entiere de leur enfant. De sorte que si on y pouuoit distinguer ce qui y est du pere d'auec ce qui y est de la mere, & le considerer diuisément, ce qui y est du pere demeureroit participant de la consanguinité de la mere, & ce qui y est de la mere, participant de la consanguinité du pere de mesmes. Ainsi les freres du pere & de la mere sont oncles à la personne toute entiere de l'enfant également; & la raison de cela est, que ce qui y est du pere & de la mere y est tellement conjoint, qu'il ne compose qu'vne mesme chose. Puis donc que dans leur enfant,

& entre eux meſmes encore, à cauſe de leur ſi étroite communion, le mary & la femme ne compoſent qu'vne meſme choſe, il eſt du droit de la nature pareillement, que les conſanguinités du mary ſe communiquent à la femme par affinité, & que les conſanguinités de la femme ſe communiquent au mary de meſme ſorte. Or ſont ces cõſanguinités là ou bien en ligne directe, ou bien en ligne collaterale. Et derechef celles qui ſont en ligne directe, ſont ou aſcendantes, comme ſi du fils vous remontez au pere; ou deſcendantes, comme ſi du pere vous venez au fils & au petit fils. Et celles qui ſont en ligne collaterale, ſont, ou en ligne egale, comme ſi vous comparez le frere auec la ſœur, ou en ligne inegale, comme ſi vous comparez l'oncle

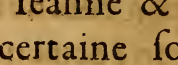
auec la niece, & la tante auec le neueu. Tels donc que sont dans la consanguinité, qui se procrée par la generation, les droits de toutes ces relations, tels doiuent ils estre pareillement dedans l'affinité encore. Ainsi il ne doit pas estre permis au beau pere d'épouser la fille de sa femme, pour ce qu'il est deuenu son pere par le moyen de l'affinité; & que leurs relations de mary & de femme, de pere & de fille, venans à se mesler & à se confondre, elles s'entreruineroyent, & détruiroyent également les consequences qui en dependent. De mesmes il ne doit pas estre permis à l'oncle d'épouser sa niece, ou à la tante son neueu, non plus qu'en la consanguinité, pource que les relations de superiorité & d'égalité ne se peuuent non plus mesler sans s'entre-

destruire; ce qui est contre la disposition du droit de la nature. Et finalement il ne doit pas estre permis au beau frere d'espouser sa belle sœur, c'est à dire, la sœur de sa femme defunte, pource qu'estans par l'affinité deuenus frere & sœur l'vn à l'autre, ils se doiuent respectiuement considerer, comme portans quelques traits & quelques rayons de l'autorité paternelle, laquelle leur doit estre en veneration inuiolable reciproquement. Reste le troisiesme point, qui semble auoir de la difficulté dauantage. Car iusques icy nous n'auons consideré ces affinitez, sinon comme directes & immediates entre beau-pere & belle fille, beau frere & belle sœur, c'est à dire, qui ont espousé le frere ou la sœur l'vn de l'autre, & oncle & niece, ou tante & neueu, où les re-

lations sont telles qu'il est aisé de reconnoistre quel en est le droit naturel. Mais il y en a encore quelques autres qu'on peut appeller reflexes, pource qu'elles ne sont pas directement entre ceux qui sont conjoints par mariage & leurs proches consanguins, mais entre ceux qui sont plus eloignés, de sorte que la relation y fait vn pli, & de directe & immediate qu'elle estoit, deuient reflexe & reculee. Pour exemple, Pierre a d'vn premier lit engendré Ianne, & Marie a d'vn autre premier lit engendré Iacob. La femme de Pierre & le mary de Marie estans morts, il viennent à se marier ensemble en secondes nopces. Ainsi se contracte affi-



nité, non pas seulement entre Pierre & Iacob, comme de beau pere a beau fils, & entre Marie & Ieanne, comme de belle mere à belle fille, mais aussi entre Ieanne & Iacob, comme d'vne certaine sorte de beau frere entr'eux. Derechef, Iacques & Renee sont frere & sœur. Iacques espouse Henriette, & Renee épouse Barnabé. Ainsi se contracte affinité, non pas seulement entre Henriette & Renee, comme entre deux belles-sœurs, mais aussi entre Henriette & Barnabé, comme entre vne certaine sorte de beau frere & de belle-sœur encore. Car qu'il n'y ait du tout point d'affinité dans le premier exemple entre Ieanne & Iacob, c'est chose à laquelle le commun senti-



ment des hommes est contraire. Et la raison veritablement y est contraire pareillement. Car puis que Marie est mere de Iacob, & que Ieáne est fille de Pierre, il semble qu'il conuient à la nature & à la raison, que puis que Pierre & Marie, sont mary & femme, & par le mariage, deuenus vn, que Ieanne & Iacob soyent en quelque façon sœur & frere. Et qu'il n'y en ait du tout point entre Henriette & Barnabé dans le second exemple, c'est chose à laquelle ne consentira non plus le commun sentiment des hommes. Car dans le langage ordinaire du monde, Henriette & Barnabé s'appellent sœur & frere, & semble que la nature & la raison veulent aussi qu'ils le fassent. Car si Iacques est fait vne mesme chose auec Henriette, & que Barnabé & Re-

nee ſoyent faits vne meſme choſe entr'eux, il ſemble que Iacques & Renee eſtans frere & ſœur, Henriette & Barnabé doiuent eſtre aucunement frere & ſœur de meſme. Et ſur ces deux exemples on en peut former quantité d'autres. On peut donc icy demander ſi comme il n'eſt pas permis par le droit de la nature, que ceux qui ſont en pareil degré d'affinité que ſont Iacques & Barnabé, ſe puiſſent marier enſemble, il n'eſt pas permis non plus que Barnabé & Henriette ſe conjoignent par mariage. Et derechef, ſi comme il n'eſt pas permis que ceux qui ſont en pareil degré d'affinité que ſont Iacob & Pierre, contractent mariage entr'eux, la meſme nature defend la conjonction entre Iacob & Ianne. Pour reſoudre cette queſtion, il faut tirer

quelque lumiere de ce que nous auons dit cy dessus touchant les consanguinitez & les propagations des rayons de l'autorité paternelle. Car comme nous auons obserué que celle qui se fait immediatement du pere au fils, & à l'autre fils encore, c'est à dire, aux deux freres, quand il est question de les comparer entr'eux, est de toute autre consideration que celle qui se fait du grand pere aux petits fils, c'est à dire aux cousins germains, quand il les faut comparer ensemble, pource que là elle est immediate ou prochaine, icy elle est mediate ou reculee; Ainsi faut il faire grande distinction entre l'affinité qui est entre Pierre & Iacob, Iacques & Barnabé, dans les diagrammes de cy dessus, & celle qui est entre Ianne & Iacob, & Hen-

riette & Barnabé encore. Pource que l'vne eſt prochaine, immediate & directe, & l'autre éloignee, mediate & reflexe ou indirecte. Car Pierre eſtant fait vn auec Marie, va immediatement à Iacob; au lieu que Ieãne & Iacob ne viennent l'vn à l'autre ſinon mediatemẽt par Pierre & par Marie, pource qu'ils ſont vn enſemble. Et Iacques & Barnabé vont encore immediatement l'vn à l'autre, pource que Barnabé & Renee ne ſont qu'vn, & que la ligne de Renee à Iacques eſt immediate. Au lieu que l'affinité ne va de Henriette à Barnabé, ſinon par l'entremiſe de la ligne qui eſt entre Renee & Iacques. Si donc dans les conſanguinités la nature a mis telle diſtinctiõ entre ces choſes, qu'elle a voulu que le droit qui rend la conjonction illegitime, ne s'eſten-

dist pas au delà de ce qui est prochain & immediat; dans les affinités elle suiura la mesme raison, & se terminera pour ce qui est de ce droit, dans l'affinité directe & immediate. Et veritablement pour ce qui est du premier exemple, il y a icy vne chose fort considerable. C'est que quand Ianne & Iacob sont nés, Pierre & Marie n'estoyent point encore conjoints ensemble; de sorte qu'il n'y auoit entre Iacob & Ianne aucune sorte d'affinité. Quand Pierre & Marie sont venus à se coniõindre, leur vnion à bien peu acquerir vne tres estroitte affinité entr'eux & les enfans l'vn de l'autre respectiuement : pource qu'en vertu de leur vnion ils sont tenus cõme vne mesme chose seulement. Car l'acte de leur conjonctiõ a vne actiuité presente, par le moyẽ

de laquelle l'affinité s'estend de Pierre sur l'enfant de Marie & de Marie sur l'enfant de Pierre, & engendre ces relatiõs qui empeschent la conjonction. Mais quant à ce qui est de leurs enfans entr'eux, si l'vnion de Pierre & de Marie a quelque vertu pour les allier, il faut qu'elle soit en quelque façon retroactiue sur la generation precedente par laquelle ils les ont produits, pource qu'il n'y peut rien auoir dans leurs enfans que ce qu'ils y ont prouigné par elle, & quand ils les ont engendrés ils n'y ont rien prouigné de tel. Car ce que Pierre deuient beau pere à Iacob, c'est pource qu'il entre en la communion de Marie, entre laquelle & son fils il y a desja vne relation actuellement existente, & qui ne commence pas d'estre à l'heure de ce second mariage. Mais

ge. Mais ce que Ianne & Iacob deuiennent beau-frere & belle-sœur entr'eux, ce n'est sinon parce qu'en leur égard la conjonction de Pierre & de Marie a vne vertu retro-actiue dessus leur precedente generation, pour donner à leurs enfans des relatiõs qu'ils n'auoyent point lors qu'ils les ont engendrés. Or y a t'il grande difference entre les vertus retro-actiues, & les choses qui se rencontrent icy. Car cette communion qui est entre Pierre & Marie, pource qu'elle est naturelle, peut bien produire des relations naturelles, & qui establissent des droits naturels entre Pierre & Iacob. Mais les vertus retro-actiues semblent auoir vn effect ciuil & politique seulement. Car il est contre l'ordre de la nature, que les causes naturelles agissent ou deuant

que d'éxiſter actuellement, ou ſur les temps qui ont precedé leur exiſtence. Mais quant aux cauſes ciuiles & morales, elles peuuent bien agir de la façon. Pour ce qui eſt du ſecond exemple, il y a encore vne autre choſe qui ſemble n'eſtre pas de moindre conſideration. C'eſt que ſelon la diſpoſition du droit, les relations directes & les reflexes ont entr'elles vne merueilleuſement grande difference. Car entre deux aſſociés il y a eſtroitte communion pour les choſes de leur ſocieté. Mais entre moy & l'aſſocié de mon aſſocié, il n'y en a pas de meſmes. *Leg. 47. ff. de regulis iuris.* Entre moy & mon affranchi il y a vne tres-étroite relation: entre moy & l'affranchi de mon affranchi, il n'en eſt pas de meſmes non plus. De ſorte que ſi par teſtament i'ay

donné quelque chose à celuy que i'ay mis en liberté, il ne s'ensuit pas de là que ie l'aye donné de mesmes à celuy que mon affranchi y aura mis, *Leg.* 105. *ff. de verb. signif.* Ce qui monstre que les sages qui ont estably ce droit, ont mis difference entre les relations directes & les reflexes, & n'ont pas estimé qu'vne relation en produise d'autres necessairement, ou si elle en produit, qu'elles soyent de mesme vigueur & de mesme efficace auec elle. Or icy il y a quelque chose de semblable. Car par le mariage de Iacques & de Henriette, Renee & Henriette deuiennent bien estroittement alliees à la verité. Mais que cette relation en produise vne autre entre Henriette & Barnabé, qui soit d'vne egale vertu, c'est chose qui n'est pas de la disposition de la

nature. Et de cela ie ne diray rien dauantage; parce, que de ces exemples on peut tirer esclarcissement pour tous les autres.

CONSIDERATION SIXIESME.

S'il y a quelques degrés de consanguinité & d'affinité dont on puisse dispenser, & à qui la dispensation en appartient.

CEVX qui disent que les degrés de consanguinité & d'affinité sont du droit de nature, & qui adiousten t que neantmoins il est en la puissance de Dieu d'en dispenser, pource qu'il est auteur de la nature, & que tout Magistrat souuerain a le pouuoir de dispenser de l'obseruation de ses

propres loix, s'engagent dans vne difficulté beaucoup plus grande que de prim'abord il ne semble. Car quant à cette maxime si commune, que tout Legislateur a le pouuoir de dispenser de l'obseruation de ses propres loix, elle ne peut estre veritable, sinon qu'elle soit bien entenduë. Les Princes souuerains font de deux sortes de loix. Dans l'establissement des vnes ils ne font rien qu'expliquer ce qui est du droit de Dieu & de la nature, le confirmer de leur autorité, & denoncer alencontre de la transgression la péne politique qui y échet, comme ils le iugent expedient pour la conseruation de l'estat & de la republique. Dans l'establissement des autres ils disposent seulement des choses qui sont indifferentes de leur nature, & en ordonnent com-

me ils iugent à propos pour le bien de la societé. Or quant à celles cy, il n'y a nulle doute qu'ils n'en puissent absolument dispenser quand bon leur semble. Car puis que la chose est indifferente de sa nature, la faire ou s'en abstenir ne peut estre ni bon ni mauuais, sinon entant qu'il est commandé ou defendu par la loy du Prince. Vient il à abroger l'autorité de sa loy ? La chose retourne à sa premiere nature, & le sujet reuient en sa liberté d'en vser, ou de n'en vser pas, à sa volonté. Quant aux autres, il y a de deux sortes de dispense de l'autorité des loix. L'vne est presuppose donner la faculté & le droit de faire quelque chose, de sorte qu'absolument en la faisant on ne peche point. L'autre ne donne pas la faculté ni le droit de faire l'action

dont il s'agit, & n'empesche pas qu'elle ne soit mauuaise en elle mesme; seulement elle declare que pour quelques bonnes raisons, s'il arriue à quelqu'vn de la faire, il ne sera pas puni par le Magistrat. Or quant à cette seconde sorte de dispense, nous voyons bien que Dieu en a vsé quelquesfois dans les choses qui sont du droit de nature, comme quand il a permis les diuorces parmi le peuple d'Israël. Car la loy qu'il a donnee pour cela, estoit vne loy politique, qui ne regardoit pas la chose au fonds, pour la rendre bonne & licite par son autorité, mais qui regardoit seulement la peine politique, laquelle Dieu relaschoit pour de bonnes raisons, l'estat de la Republique ne permettant pas, que Dieu punist alors en qualité de Magistrat le diuorce de

la femme & du mary, qui autrement selon le droit de la nature deuoit estre puni, à peu pres comme l'adultere. Mais pour ce qui est de la premiere, non seulement il semble estre clair que les hommes ne peuuent dispenser des loix de Dieu, mais mesmes il y a tresgrande difficulté à comprendre comment Dieu pourroit vser de cette dispensation en ce qui regarde les droits de la nature. Car nous auons veu cy dessus qu'ils s'appellent droits de la nature, pource que c'est la nature des choses mesmes, & non l'autorité du Legislateur qui les determine, en ce que nous appellons la Morale. Or est il bien vray que c'est Dieu qui est l'auteur de toutes les choses qui existent au monde, & que s'il le veut, il leur peut oster l'existence qu'il leur a donnée. De

ſorte qu'il ne demeureroit s'il luy plaiſoit aucune ſubſtance en l'Vniuers, ni par conſequent aucun accident reellement exiſtant en aucune ſubſtance. Mais quant à l'eſſence meſme des choſes, comme on parle, c'eſt à dire, quant à la nature qui s'exprime par la definition, & quant aux rapports & aux conuenances, aux differences & aux diſſemblances, qu'elles peuuent auoir les vnes auec les autres, c'eſt vne choſe tres-difficile & tout à fait impoſſible à comprendre, comment cela depend de la libre volonté de Dieu. Car autre eſt la dependance ſelon laquelle toutes choſes ſe rapportent à la Diuinité, entant que nous la conſiderons en ſon eſſence, & autre celle ſelon laquelle elles ſe rapportent à ſa libre volonté. En ce premier egard, tout

estre, quel qu'il soit, decoule necessairement du souuerain, & est comme vne resplendeur de son essence. En ce second, il est, comme i'ay dit, impossible de comprendre que la libre volonté Diuine soit la cause de tout ce qui est. Prenons quelques exẽples hors de la Morale. Il depend absolument de la libre volonté de Dieu, de permettre qu'il subsiste aucune substance triangulaire en l'Vniuers. Mais quant à la definition du triangle, que c'est vne figure laquelle a trois angles egaux à deux droits, si vous disiés à vn Geometre qu'il depend de la volonté de Dieu, de faire si bon luy semble par l'autorité de quelques loix, qu'il y ait des triangles qui n'ayent pas trois angles, ou que ces trois angles ne soyent pas egaux à deux droits, il trouueroit

que ce seroit vne proposition extrauagante. C'est chose certaine encore que si Dieu vouloit il n'existeroit actuellement aucune cause efficiente, ni aucun effect dans l'enceinte de ce qu'on appelle la Physique communément. Et neantmoins pour ce que c'est vne chose absolument determinee par la nature, que dans la Physique la cause efficiente precede l'effect, ou en ordre de temps, ou au moins en ordre de nature, si vous disiés à vn Philosophe que Dieu peut faire que l'effect soit antecedent à sa cause efficiente, il tiendroit cela pour vne proposition erronee, & indigne d'vn homme de bon sens. Or est il qu'il semble que le droit naturel n'est pas moins determiné dans les choses Morales, que dans la Geometrie & dans la Physique, & qu'il n'est

pas plus certain dans la Geometrie qu'vn triangle a trois angles egaux à deux droits, ni plus inuiolable dans la Physique qu'vne cause est antecedente à son effect, qu'il est certain & indispensable dans la Morale & dans la Religion, qu'il faut que la creature intelligente honore son Createur, & qu'elle s'adonne à la vertu. Certainement si les choses estoyent bonnes ou mauuaises seulement pource que Dieu les a commandees, sa defense & son commandement leué, la nature des choses seroit leuee de mesmes, & de bonnes & mauuaises qu'elles estoyent par le commandement & par la defense, elles deuiendront indifferentes comme elles estoyent naturellement. Et qui plus est, Dieu aura le pouuoir d'en faire des constitutions contraires aux preceden-

tes, de sorte que haïr Dieu de tout son cœur, & haïr son prochain autant qu'on s'aime soy mesme, deuiendront choses bonnes & saincctes en vertu du commandement. Il y a donc beaucoup plus de raison de dire que Dieu les a commandees, pource qu'elles sont bonnes en elles mesmes, ou defenduës pource que d'elles mesmes elles sont mauuaises. Comme il y a beaucoup plus de raison de dire que Dieu a voulu que la terre tint le milieu du monde, pource c'est l'element le plus pesant, que non pas qu'elle est deuenuë l'element le plus pesant, pource qu'il a pleu à Dieu qu'elle tint le milieu du monde. Cependant il y a certaines choses que nous auons cy dessus suppoſees & demõstrees estre du droit de nature, dont Dieu semble auoir manifestement

dispensé. Comme dans les consanguinitez, il a dispensé de la prohibition du mariage du frere auec la sœur, dans les commencemens du monde; car il a falu necessairement que cela se soit pratiqué entre les enfans d'Adam. Et y en a certaines autres dont il ne s'est pas contenté de dispenser, il les a commandees ce semble contre le droit naturel, comme dans les affinitez, le mariage du frere puisné auec la femme de son frere aisné decedé, que nous auons dit cy dessus estre aussi des choses que la nature a defenduës. I'estime donc que pour ce qui est de la premiere de ces difficultés, il faut distinguer entre les diuerses sortes de droit de nature. Car il y a vn droit de nature qu'on peut appeller intrinseque aux choses mesmes, & s'il faut que ie repete

encore ce terme, absolu : Et il y en a vn autre qu'on peut appeller exterieur & relatif. Le droit intrinseque & absolu est celuy qui resulte du rapport que les choses ont naturellement entr'elles, si vous venez à les considerer precisément, & non entant qu'elles dependent de telle ou de telle autre chose, dont elles portent l'image & le caractere. Et tel est le droit de nature qui est du pere à l'enfant, & de l'enfant au pere. Car en les rapportant ainsi l'vn à l'autre, vous n'aués égard à aucune autre chose qui soit au dehors d'eux, & vous terminés absolument la comparaison que vous en faites, dans l'enceinte de cette consideration, que l'vn est pere, & l'autre est fils. Le droit exterieur & relatif est celuy qui resulte du rapport que les choses ont entr'elles, si vous venés

a les

a les considerer entant qu'elles dependent de quelque autre chose qui est au dehors, dont elles portent l'image & la ressemblance. Et tel est le droit qui est entre les freres, considerez entant qu'ils portent l'image de l'autorité paternelle, chacun en son endroit. Car en les rapportant ainsi l'vn à l'autre, vous auez principalement egard au principe dont ils sont descendus, & ne terminez la comparaison que vous en faites, sinon dans l'enceinte qui comprend le pere qui les a engendrez. De sorte que le droit qui est établi entr'eux, ne vient pas intrinsequement de leurs personnes, il naist du commun principe duquel ils sont issus. L'vn donc a sa racine dans les personnes mesmes pour lesquelles la nature l'établit, & ne se repand que sur elles; L'au-

tre a ſa racine hors des perſonnes pour leſquelles il eſt eſtabli, & ne les regarde ni ne les oblige ſinon entant qu'elles dependent d'vn commun eſtoc, & qu'elles en tirent leur eſtre. Or que cette premiere ſorte de droit ſoit abſolument indiſpenſable, & la ſeconde, non, i'eſtime qu'on le peut prouuer, premierement par les choſes de la religion, puis apres par celles de la police. C'eſt vn droit abſolument établi entre Dieu & la creature, qu'il faut qu'elle l'honore, & que quãt à luy il ſoit honoré. Et comme il n'eſt iamais arriué, auſſi ne peut il iamais arriuer que Dieu diſpenſe la creature de l'honneur qu'elle luy doit de cette façon là. C'eſtoit vn droit relatif eſtabli de par Dieu parmi le peuple d'Iſraël, qu'on euſt l'Arche de l'alliance en grande ve-

neration, non à cause de l'Arche en elle mesme, mais relatiuement à Dieu, lequel elle representoit, & de la presence extra-ordinaire duquel elle estoit vn tesmoignage. Or n'y a t'il aucun qui puisse douter que Dieu, s'il eust voulu, n'eust bien peu dispenser quelqu'vn parmi le peuple d'Israël, d'honorer l'Arche en cette qualité, & de luy rendre les respects ausquels les autres Israëlites estoyent obligez en cet egard. Pourquoy cela? Pource que cette dispense n'abolit pas veritablement le droit naturel, qui est, que la nature honore Dieu; seulement fait-elle qu'à l'égard de celuy à qui la dispense est faite, l'Arche n'est plus vne image de la presence de Dieu, & ne resplendist point des rayons & des caracteres de sa gloire. Dans la police on void le sem-

blable. C'eſt vn droit abſolu établi entre le Roy & ſes ſujets, que le Roy commande & gouuerne, & c'eſt vn objet d'vn honneur ciuil, le plus grand que les hommes puiſſent rendre à aucune perſonne d'icy bas. Or de ce droit là les Rois ne diſpenſent iamais, & il repugne directement a la qualité de Roy qu'ils en diſpenſent. Mais c'eſt vn droict relatif eſtabli entre tel officier du Roy & ſes autres ſujets, que ceux cy honorent celluy-là, & qu'ils reuerent en luy l'autorité du Roy & ſon caractere. Or n'y a t'il perſonne non plus qui puiſſe douter qu'il ne ſoit en la puiſſance du Prince, de diſpenſer quelqu'vn de reconnoiſtre ainſi ſon caractere en tel ou en tel officier, quoy que les autres qui ſont en pareille condition, le luy doiuent rendre. Pourquoy cela en-

core ? Pource que cette dispensation n'abolit pas le droit absolu du Prince sur son sujet, seulement fait-elle qu'à l'egard de celuy à qui la dispense est donnee, cet officier ne porte pas le caractere du Prince. Or si cela est dans la religion & dans la police, il peut bien estre dans la nature pareillement. C'est que Dieu n'ait iamais dispensé aucun & ne puisse iamais dispenser qui que ce soit d'honorer son pere & sa mere : mais bien de respecter en son frere ou en sa sœur l'autorité paternelle iusqu'à ce point, que de s'abstenir de la conjonction matrimoniale a cause d'elle. Ce qui n'est pas abolir l'autorité paternelle à l'endroit de son enfant ; mais seulement empescher qu'elle ne reluise pour luy de telle ou de telle façon, dans sa sœur ou dans son frere.

Il eſt vray qu'il ſe preſente icy vne difficulté. C'eſt qu'en l'exemple que i'ay cy deſſus propoſé pour la religion, le chois de l'Arche, pour y faire reluire les rayons de la preſence de Dieu, a eſté de ſa pure volonté. De ſorte que luy eſtant abſolument libre de choiſir ou de ne choiſir pas cette Arche, pour eſtre l'objet de cet honneur relatif qu'on luy rendoit en elle, il luy a eſté libre pareillement de terminer la communication de ces rayons de ſa preſence & de ſa gloire, à tel degré que bon luy ſembloit, & de les rendre obligatoires ou non pour la deferéce de l'honneur à l'égard de telles ou de telles perſonnes, ainſi que bō luy a ſemblé. Dans l'exemple que i'ay propoſé de la police, il en eſt tout de meſme. Car le chois de telle perſonne pour en faire vn officier,

dependant de la libre volonté du Roy, il a ce semble dependu de sa libre volonté pareillement, de la rendre respectable ou non à telles ou à telles personnes. En la question dont il s'agit, il en va autrement. Ce que le fils porte l'image de l'autorité paternelle, cela est de la determination de la nature des choses, qui ne communique point ses rayons à ceux que le pere n'a point engendrés, mais qui les communique necessairement à ceux qu'il engendre, & qui ce semble aussi par consequent ne permet pas qu'ayans esté effectiuement communiqués, le frere ou la sœur soyent dispensez de les reconnoistre. Icy donc il faut encore adiouter deux choses. La premiere est, que comme dans le premier établissement d'vne Republique & d'vne societé, il se fait des

choſes qui ſont eſtimees bonnes & legitimes alors, à cauſe de la neceſſité, pour ce qu'il n'y a point encore d'ordre bien & legitimement eſtabli ; leſquelles puis apres ſont condamnees par l'ordre public, quand la ſocieté a pris ſa bonne & legitime forme. Ainſi dans la premiere conſtitution de la nature, & nommémẽt en cette partie qui cõcerne le genre humain, il a peu ſe faire des choſes qui n'ont point eſté mauuaiſes, pource que la neceſſité le requeroit, qui puis apres ſont condamnees par l'ordre naturel, depuis que la nature a reçeu ſa conſtitution pléne & parfaite. Qu'il ſe faſſe quelque choſe de tel dans la conſtitution des Republiques, il en appert. Car au commencement que les hommes ſe ſont aſſemblés pour former entr'eux des Cités, d'où

est venuë la vocation à celuy qui l'a le premier entrepris, & l'autorité de donner des loix à tout le reste? Certes il semble qu'il n'en auoit point. Cependant tant s'en faut que cela soit trouué mauuais, qu'on l'estime quasi heroïque. Mais neãtmoins la necessité ne subsistant plus, les choses sont tellement remises à la conduite de l'ordre public, que qui voudroit entreprendre rien de tel sans vocation, seroit estimé vn brouillon & vn temeraire. Pourquoy donc ne sera t'il ou excusé ou approuué, qu'en l'établissement de la nature il soit arriué quelque chose de semblable? Et veritablement que la nature mesme dans le commencement de la formation de ses ouurages, fasse des choses & suiue des routes, qu'elle condamne & qu'elle abandonne

lors que ſes ouurages ſont parfaits, il en appert aſſés par la diuerſe façon dont elle nourrit vn enfant dedans & dehors le ventre. Car dedans, elle le nourrit par le nombril, pource qu'il eſt encore imparfait, & que la neceſſité le veut ainſi. Dehors, elle eſt ſi ennemie de cette façon de luy donner l'aliment, qu'elle commande abſolument qu'on en étouppe la voye. La ſeconde eſt, qu'autre choſe eſt de commettre vn mal de gayeté de cœur, & autre choſe d'obmettre vn bien pour en procurer vn autre beaucoup plus grand & plus conſiderable. C'eſt vn crime contre la nature que de ietter vn homme dans l'eau pour le faire noyer: & vn autre crime qui approche de celuy-là, de ne le ſauuer pas, ſi vous le voyez perir, lors que vous en aués la puiſſance. Mais

si vous voyés en mesme temps tomber en l'eau vn honneste homme de condition priuee, & vostre Prince; soubs le gouuernement duquel vous viués, & que ne vous estant pas possible de les sauuer tous deux, il soit neantmoins en vostre puissance de sauuer l'vn ou l'autre, si vous abandonnés celuy qui est de condition priuee pour sauuer le Roy, non seulement vous n'estes pas accusé d'auoir negligé contre l'humanité naturelle, le salut de cettuy-là, mais si en cette occurrence vous le secouriés, on ne sçauroit vous excuser d'vne espece de parricide contre vostre Prince. Dieu donc en l'establissement de la nature auoit ces deux choses deuant les yeux; ou de laisser negliger le respect que le frere doit naturellement à sa sœur, à cause d'vn rayon

de l'autorité paternelle qui y reluit, où de creer pour la propagation du genre humain encor vn autre homme & vne autre femme qu'Adam & Eue, dont les enfans n'ayant point de conſanguinité auec ceux d'Adam, ſe peuſſent plus legitimement allier. S'il euſt preferé le ſecond, pource que tous les hõmes ne fuſſent pas deſcendus d'vn meſme eſtoc, ils n'euſſent pas eu entr'eux cette vniuerſelle conſanguinité, qui les conjoint en tous lieux & en tous temps, & qui doit renouueler en eux des ſentimens de charité & d'humanité, à toutes les fois qu'ils s'entre-regardent. Pour ne rien dire maintenant de l'image que cette économie porte de la perſonne de Ieſus Chriſt, & de la communion que nous auons auec luy, comme le Sainct Apoſtre la

remarque. Or n'estoit il pas sans comparaison plus raisonnable, que les enfans d'Adam, en conseruant le respect absolu qu'ils deuoyent à sa personne, obmissent pour le cõmencement le respect relatif qu'ils luy deuoyent porter chacun en la personne de son frere & de sa sœur, que non pas que nous eussions perdu ce bel argument de la charité & de l'humanité que nous nous entredeuons, lequel procedant de cette vniuerselle consanguinité, à luy mesme, comme il a esté remarqué cy dessus, vne manifeste relation à l'autorité paternelle? Et dans la Physique cette mesme nature nous apprend qu'elle n'a pas cela absolument en horreur en la Morale. Car il est du droit de la nature dans la Physique, que les choses pesantes rendent en bas, & que les legeres

montent en haut : & s'il en arriue autrement, c'eſt contre la diſpoſition de ſes ordonnances. Neantmoins il eſt auſſi du droit de nature que toutes les parties du monde entretiennent entr'elles vne parfaite vnion, & qu'il ne ſe faſſe point de vuide ni de rupture entre les membres qui le compoſent. Et quand il arriue qu'il faut neceſſairement, ou qu'il ſe faſſe du vuide en la nature, ou que les choſes peſantes montent en haut, ce droit particulier de la conſtitution naturelle des choſes peſantes, cede au droit plus general du deſir de l'vnion, & la conſeruation du tout l'emporte ſans aucune difficulté ſur les inclinations particulieres de telle ou de telle partie. En quoy tant s'en faut que l'ordre de la nature ſoit eſtimé renuerſé, qu'il y paroiſt vne merueilleuſe-

ment belle économie pour la conseruation de son estre. Hors de là, si l'eau montoit contremont, on l'estimeroit vn prodige. Or est cette vniuerselle consanguinité que nous tirõs d'vn mesme estoc, comme cet appetit de l'vnion; ce respect au rayon du nom paternel, est comme l'inclination d'aller en bas, dans les choses pesantes. En fin, i'adiousteray encor cette consideration icy aux precedentes. Comme ainsi soit que la conionction du mary auec la femme, soit vne action externe, elle doit estre, comme toutes les autres, iugee bonne ou mauuaise selon la constitution de l'esprit qui la produit. Or est-il que la conjonction du pere à l'enfant & de l'enfant au pere, ne se peut faire sans corrompre la constitution de leurs esprits. Parce que,

comme il a esté veu cy dessus, il faut necessairement ou que l'esprit de l'enfant se dispose à perdre le respect qu'il doit à son pere, en se faisant égal à luy, ou que l'esprit du pere se dispose à ne rendre pas à celle qu'il épouse, l'amour coniugal qu'il luy doit, en luy refusant l'égalité à laquelle le mariage l'appelle. Mais comme quand Dieu a commandé à Abraham de tuer son fils, il a peu se disposer à l'executer, & l'eust peu executer effectiuement, si le commandement eust perseueré, par pure & simple obeissance, sans rien diminuer pourtant, quant à la disposition de son esprit, de ses affections paternelles. (Car il pouuoit bien aimer ardamment son enfant, & neantmoins faire cette violence à son amour, quant à l'action exterieure, pour ceder au com-

mandement.) Ainsi, si Dieu, pour les raisons que i'ay touchees cy dessus, a commandé aux enfans d'Adam de se marier entr'eux, ils ont peu le faire pareillement, sans corrompre la bonne constitution de leurs ames. Car quant à leurs personnes respectiuement, ils ont peu se disposer à se rendre l'amour coniugal auquel l'égalité de la relation de mary & de femme, & de frere & de sœur, les appelloit conjointemẽt. Et pour ce qui est du respect auquel ils estoyent obligez enuers Adam, qui les empeschoit d'en retenir la pensee inuiolablement, encore qu'ils contractassent cette alliance entr'eux par pure & simple obeïssance? Or soit dispense, soit commandement, (Car celuy qui leur à peu commander s'ils n'y pensoyent pas, leur en a peu don-

ner la dispense s'ils y pensoyent, & si, iusques là, ils estoyent retenus de l'executer par respect à l'image de l'autorité paternelle.) Soit, di-je, dispense ou commandement, il est icy singulierement à obseruer, qu'il n'y a que Dieu qui puisse donner de telles dispenses, ny faire de tels commandemens, & que puis que non seulement il ne les a iamais faits qu'vne fois seulement, mais que depuis il a si seuerement & si constamment defendu de telles coniõctiõs, il faut que les raisons qu'il en a euës alors, ayent esté tout à fait singulieres à ce temps là, & à l'estat imparfait du mõde & de la nature.

Pour ce qui est de la seconde des difficultés que i'ay cy dessus proposees, ie voy que pour la resoudre, quelques vns ont recours aux types & aux figures, & disent que Dieu

a égard à ce que nostre Seigneur Iesus estant mort, il luy deuoit estre suscité vne grande lignee, suiuant ces mots, *Me voicy, & les enfans que Dieu m'a donnés.* Or ne veux-je pas examiner si les rapports qui doiuent estre entre la figure & la chose figuree, s'ajustent fort bien icy. Ie desire seulement qu'on me permette d'y faire vne consideration. Ce n'est pas chose étrange, ni qui puisse donner du scandale à qui que ce soit, que Dieu n'empeschant pas par l'efficace de son Esprit & de sa prouidence, qu'il se fasse quelque chose contre les loix de la nature & du deuoir, il en gouuerne neantmoins tellement l'éuenement, qu'il puisse seruir de figure pour representer les choses à venir. Nous en auons vn exemple bien illustre en la conionction d'Abraham & d'A-

gar, dont le sainct Apostre tire de diuinement beaux enseignemens allegoriques. Mais que Dieu commande expressément qu'il se fasse quelque chose contre le droit & l'honnesteté de la nature, simplement afin d'y éstablir quelque type pour l'aduenir, c'est chose qui pourroit à bon droit sembler aucunement estrange. On ne peut blasmer Dieu qu'il permette le peché, puis qu'il n'est pas tenu de l'empescher. Mais qu'il commande pour vne chose si libre qu'est l'établissement d'vn type, ce qui de sa nature est mauuais, c'est ce qui peut donner quelque trouble à la conscience. Quoy? N'a t'il pas assés de sageſſe & de puissance, pour trouuer des types dans les choses bonnes & indifferentes de leur nature, sans auoir recours à celles qui

sont naturellement mauuaises? Ceux là donc à mon aduis ont visé plus droit au but, qui ont dit, qu'il a esté ordonné, qu'en cas de defaut de lignee, le puisné épouseroit la vefue de son aisné defunct, pour quelques raisons particulieres, qui cõcernoyent la republique d'Israël, & la police par laquelle elle estoit gouuernee. Mais il eust esté bien necessaire qu'ils eussent expliqué en quoy consistoit cette raison particuliere, & comment la police y pouuoit estre interessee. Qui considerera la republique d'Israël, comme elle fut constituee au premier establissement de ses loix, y remarquera aisément deux choses. La premiere, que l'autorité paternelle y estoit en souueraine recommandation. Ce qui paroist en ce que, comme i'ay remarqué cy des-

sus, le precepte qui la recommande auoit esté mis à la teste de tous les autres commandemens de la seconde table de la loy morale, & en ce que chaque famille estoit tellement constituee, que le pere y auoit quasi vn pouuoir absolu sur ses seruiteurs & sur ses enfans. La seconde, qu'encore que l'image & la resplendeur de cette autorité paternelle, se répandist, comme elle fait naturellement, sur tous les enfans d'vne mesme maison; d'où dépend la prohibition de leur mariage, si est-ce que cette autorité paternelle reluisoit d'vne façon incomparablement plus illustre & plus reconnoissable en la personne de l'aisné, que non pas en celle de tous les autres. De sorte que l'aisné estoit comme vn autre chef de la famille, d'où vient que *Premier né*

en la langue Hebraïque, signifie quelquefois *Seigneur & Dominateur*, cõme en ces mots, qui imitent le stile des Hebrieux, *Christ est le premier né de toute creature*: & quelquesfois *robuste & puissant*, & *armé de force & d'autorité*, comme en ceux-cy, *le premier né de la mort*. Pource donc que le premierné estoit de si grande consideration en Israël par l'institution & la coustume de cette police, & qu'au reste mourir sans enfans estoit vne calamité estimee beaucoup plus grande parmi ce peuple là, qu'elle n'a iamais esté en aucune autre nation, Dieu voulant conseruer autant que faire se pouuoit, le nom de l'aisné, & en ce nom le respect & la recommandation de l'autorité paternelle, à voulu que le plus proche de ses freres qui luy suruiuoyent, luy suscitast de la po-

sterité, laquelle portoit son nom, & venoit à la succession du pere auec le tiltre & les auantages de l'aisnesse, & en vn mot, le representoit comme s'il eust encore actuellement esté viuant. Car pource que sa vefue gardoit encore en son vefuage la relation de celuy qui estoit decedé, l'autorité de la loy y interuenant, les enfans qu'elle auoit du frere qui luy succedoit immediatement, pouuoyent auec grande apparence de raison, au moins quant à l'effect ciuil & politique de la succession, representer la personne de celuy qui auoit esté le premierné de la famille. Et que c'en fust là la raison, il en appert assez de ce que ce n'estoyent pas seulement les freres qui estoyent obligés d'épouser la vefue de l'aisné de la famille par l'autorité de la loy, mais aussi, à

de faut de freres, les plus proches parens, afin de conseruer le nō & l'autorité de la primogeniture, & de garder au restevne regle certaine en la diuision des biens. Or tant s'en faut qu'en cela l'autorité paternelle ait esté ou violee ou negligee, qu'il n'y a rien qui la recommande tant que cette institution. Cependant, bien que les raisons de ces deux dispenses soyent si manifestes & si pertinentes, ie ne laisseray pas pourtant & d'adjouter & de repeter icy, qu'il n'y auoit que Dieu seul à qui peust appartenir le droit de les donner. Car comme dans la Physique, il n'y auoit que luy seul, ni qui peust exactement iuger de combien de degrez d'importance l'appetit de l'vnion entre les choses qui composent le monde, l'emportoit sur les inclinations particulieres des cho-

ſes legeres ou peſantes, ni qui dans la rencontre & le conflict de ces deux inclinations, peuſt donner aux choſes peſantes la vertu de mõter en haut, & aux legeres celles de deſcendre vers le centre : Ainſi dans les choſes Morales il n'y a eu que luy non plus qui ait peu iuger aſſez exactement de combien de degrés d'importance eſtoit la cauſe qui l'induiſoit à la diſpenſe, au deſſus de celle qui le pouuoit empeſcher de la donner, ni qui ait peu octroyer à ſes creatures raiſonnables le pouuoir & l'autorité de paſſer par deſſus cette ſorte de droits qu'il auoit établis en la nature. Ioignés à cela que les raiſons qui l'ont induit à diſpenſer du droit de nature en ce premier exemple, n'ayant iamais eu & ne pouuant iamais auoir lieu qu'vne fois, ce qui fait

qu'aussi nous ne voyons pas que Dieu ait iamais dispensé de la sorte sinon cette fois là seulement, ce seroit vne audacieuse, temeraire, & tout à fait peruerse imitation de son action, que de la vouloir tirer en consequence. Et quant à ce qui est du second, s'il a pleu à Dieu que l'autorité paternelle reluisist dans la republique d'Israël en la personne de l'aisné, au dela de ce que porte la disposition precise de la nature, ce qu'il y auoit de plus est de droit positif seulement, & a depandu de la pure volonté de Dieu, qui l'a ainsi ordonné pour des raisons sans doute importantes, mais dont le iugement appartient à sa seule sapience. Comme donc il n'y a homme en la terre, qui ait le droit & l'autorité de donner aux enfans, ou à l'vn deux, plus de rayons de la

puissance paternelle, que la nature mesme n'en donne par le moyen de la generation, aussi n'y a t'il aucun qui sous ce pretexte, ait le droit & l'autorité de dispenser des deuoirs de la nature, en ce qui est de cette affinité qui empesche la conjonction auec la femme de son frere.

Quoy donc? dira icy quelqu'vn: n'y a t'il rien en cette matiere des mariages, dont les hommes puissent dispenser? Et si cela est, quel iugement doit on faire de tant de dispenses, qui se donnent depuis si long-temps, & par l'Eglise & par les Princes? C'est icy la derniere question que ie me suis proposé de traitter, & pour l'explication de laquelle il est besoin d'examiner deux choses. Premierement, quelles loix peuuent estre faites par les hom-

mes, pour la prohibition des mariages que le droit de la nature n'a point defendus. Secondement, à qui il appartient de les establir, & par consequent d'en donner aussi la dispense. Or quant à la premiere de ces questions, on en peut tirer quelque éclaircissement de la consideration de l'estat de la nature, & de la conduite de la Prouidence qui la gouuerne. Car dans les choses esquelles il n'y a point eu de sujet de craindre que l'ordre de la nature vint à se détraquer, la Prouidence s'est contentee de donner a chaque partie du monde, la constitution de son estre, ses mouuemens, ses fonctions, & ses operations parfaitement bien reglees, sans autre precaution d'aucune chose hors d'elle mesme, qui seruist a la conseruation de son estat. Comme

pour exemple, dans les Cieux, la Prouidence a mis vne nature si constante, vn ordre si permanent, & des mouuemens si bien reglés, qu'il n'a point falu apporter d'autre chose pour les conseruer, sinon les intelligences qui les meuuent, ou, si vous le trouués mieux ainsi, la naturelle forme qui leur a esté donnee, sur la conduite de laquelle la sageſſe de la Prouidence preside efficacément. Ainsi depuis le commencement du monde iusqu'à maintenant, leurs courses se sont si vniformément maintenuës sous l'autorité & dans la regle des loix qui leur ont esté prescrites, qu'il n'y est point arriué de desordre ni d'alteration. Mais en celles ou il y a eu quelque occasion de craindre du déreglement, elle y a apporté des soins tout à fait particuliers, à ce

que les loix de la nature ne fussent point transgressees. Pour exemple, si la mer n'eust point esté sujette a d'autres mouuemens qu'à celuy de son flux & de son reflux, pource qu'il est determiné par la nature, & qu'il ne se peut iamais déregler, au moins d'vne façon qui soit tant soit peu considerable, il n'eust point esté besoin que la Prouidence mist alentour d'elle des costes si hautes & si releuees que celles que nous y voyons. Il eust suffi seulement qu'elle luy eust creusé son lict comme elle a fait, & qu'elle luy eust donné vne estenduë capable de la receuoir, lors qu'elle vient à s'épandre iusques ou la plus haute de ses marees peut atteindre. Mais parce que la mer est sujette à l'agitation des vents, qui la porteroyent beaucoup plus loin que ne fait son mou-

uement naturel, si la Prouidence n'y auoit donné ordre, elle a esté renfermee entre des costes, comme entre de grands ramparts, qui ne l'empeschent pas seulement de s'auancer sur les terres plus qu'il ne faut, mais bien souuent la contraignent & la resserrent plus à l'estroit que ne deuroit, ce semble, porter l'abondance de ses eaux, & le mouuement qui luy a esté donné par la nature. Et cette sagesse de la Prouidence a esté imitee par la prudence des hommes en diuerses occurrences. Pource que le monde ne se pouuoit maintenir, sinon estant diuisé en diuers societez, il a falu bastir des villes dans lesquelles elles se recueillissent. Et pour la nourriture de leurs habitans, il a fallu qu'elles ayent eu chacun leur territoire separé, dont les fruits fussent portés

dans

dans la ville, & conseruez pour la nourriture des citoyens. Si donc les hommes ne se laissoyent point emporter à leurs passions, ce seroit assez pour cela d'auoir quelque legere defense contre les iniures de l'air, & les incursions des bestes sauuages, &, si vous le voulez encore ainsi, contre les secrettes entreprises des larrons. Mais parce que l'injustice & la violence portent les hommes a d'étranges extremitez, il a fallu outre les simples murailles, faire des fossez bien profonds, & des remparts bien forts & bien éleuez, & porter les dehors & les fortifications bien auant dedans les terres, qui autrement eussent esté vtilement employees à la semence. Or sont ces dehors & ces defenses, autant de precautions preparees cõtre la passion qui porte les hom-

mes au delà des termes de l'inſtitution de la nature. Dans les loix politiques il en eſt de meſmes. Il eſt ſans doute de l'inſtitution de la nature, que les hommes ſe relaſchent & ſe diuertiſſent quelquefois de leurs ſerieuſes occupations à quelque jeu, afin que comme vn arc qui a eſté quelque temps détendu, en eſt plus fort & plus vigoureux lors qu'on vient à le retendre, l'eſprit s'eſtant vn peu relaſché par la recreation, apporte plus d'allegreſſe à ſes operations quand il y retourne. De plus, il n'eſt pas abſolument contre les loix de la nature, (au moins comme pluſieurs le veulent eſtimer) qu'il prenne quelques vnes de ſes recreations dans les diuerſes rencontres du hazard, dont la varieté & la bigarrure eſt merueilleuſe. Et ſi l'homme ne ſe laiſſoit point trop

aller à sa passion, il ne seroit point necessaire de faire là dessus des loix qui le reglassent. De luy mesme il y apporteroit assez de regle & de circonspection. Mais parce qu'il ne garde aucune moderation dans les jeux, & que nommément il arriue ie ne sçay comment, que ceux qui sont fondez sur le hazard, le transportent ordinairement bien loin au delà des bornes, ç'a esté vne sage precaution aux legislateurs, que de les defendre absolument, afin de retenir plustost les hommes au deça de ce que la nature permet, que de leur laisser l'occasion de s'emporter comme ils feroyent autrement, bien loin au delà de ses loix, & de ce qu'elle ordonne. Dans la medecine on pratique le semblable. Car on ne se contente pas d'ordonner des remedes à ceux qui sont mala-

des effectiuement ; on donne auſſi des preſeruatifs à ceux qui ne le ſont point encore. Et bien que s'il n'y auoit point de peril ou de prendre du mauuais air, ou de tomber en quelque inconuenient, on n'obligeroit pas les hommes, ſoit à l'vſage des preſeruatifs, ſoit à l'exactitude du regime, par leſquels on va au deuant du mal pour s'en garentir, ſi eſt-ce que quand on eſt menacé de ces dangers, on ne ſeroit pas eſtimé bon & prudent medecin, ſi on n'y pouruoyoit de la ſorte. Dans la Morale, Ariſtote dit, & la nature meſme l'apprend, qu'il ſuffit de ramener les paſſions à la mediocrité, & que c'eſt en cela que conſiſte la vertu qui les gouuerne. Et neantmoins le meſme Philoſophe nous aduertit, que pource que nous ſommes naturellement en-

clins à la volupté, & que nous nous portõs beaucoup plus ſtoſt à l'excés, que nous ne demeurons dans le defaut, il eſt plus expedient de nous reduire par l'exercice, à vſer moins de la volupté que la nature ne nous permet, afin de nous retenir plus aiſément dans les bornes qu'elle nous donne. Comme quand vne plante ſe courbe trop au Midy, on la tire vers le Septentrion, dautant que ſa naturelle inclination la ramenera touſiours aſſez au milieu, & que ſi vous vous contentez de la y redreſſer, elle ne s'y pourra pas tenir ferme. C'eſt pourquoy il dit qu'encore que la volupté ait, comme Helene, de grands attraits, & qui empeſchent qu'on ne doiue trouuer étrange que les jeunes gens s'y laiſſent amorcer, ainſi que Paris auoit fait; ſi vaut il mieux la ren-

uoyer tout à fait, selon le conseil des plus vieux, & des plus sages de Troye. Ce qui est proprement faire vn peu plus que la nature des choses ne veut, afin de pouuoir bien executer ce qui est de ses ordonnances. En vn mot, comme les Iuifs, lors qu'ils prescriuirent de ne bailler que trente neuf coups pour quarante, disoyent qu'il faloit mettre vne haye alentour de la Loy, afin qu'on ne vint à la violer plus aisément, & qu'on ne passast le nombre des quarante, ainsi est il expedient d'arrester la conuoitise de l'homme vn peu au deça des droits de la nature, dans la matiere dont il s'agit, afin quelle ne s'émancipe pas au delà de ce qu'elle a voulu nous estre honneste & legitime. I'estime donc que ç'a esté auec beaucoup de prudence qu'on a de-

fendu quelques mariages, non parce que d'eux mesmes ils fussent mauuais, mais parce qu'ils auoisinent de trop pres ceux qui sont mauuais, & qu'il n'y a qu'vn pas glissant d'eux à la violation des droits de la nature. Ce que sainct Augustin a sagement remarqué en quelque lieu de ses liures de la cité de Dieu. Seulement seroit il à desirer qu'on y eust esté plus retenu, & qu'on n'eust point estendu la chose si loin, qu'on en a defendu quelques vns, qui tant s'en faut qu'ils approchassent trop prés de ce que la nature defend dans les consanguinitez & dans les affinitez, qu'ils ne sont pas mesmes compris dans l'enceinte de ces noms, pour si loin qu'on les prouigne. Deux choses donc sont icy singulierement à obseruer. L'vne, que ceux à qui

l'autorité d'eſtablir ces loix appartient, fiſſent telle conſideration des droits de la nature en cet égard, qu'ils ne reſtreigniſſent pas trop la liberté qu'elle nous a donnee. Car comme il y a de la temerité & de l'offenſe contre le reſpect que nous luy deuons, non ſeulement ſi nous n'obſeruons pas ſes loix, mais meſmes ſi nous ne faiſons & n'eſtabliſſons toutes celles qui ſont raiſonnablemẽt neceſſaires à ce qu'on les obſerue : auſſi y a t'il de la tyrannie à nous rauir ce qu'elle nous a accordé, lors qu'il n'y a point de peril d'en mal vſer, ni de commettre d'offenſe alencontre d'elle. Et ſemble qu'elle nous aduertit aſſez d'elle meſme, que ce ſeroit aſſez que la precaution de noſtre prudence defendiſt le mariage dans les degrez qui ſont les plus proches

de ceux qu'elle mesme a defendus, & qui les touchent immediatement, afin de ne mettre pas haye dessus haye alentour de la Loy, & de n'y amonceler pas des precautions inutiles. L'autre, que lors qu'il faudroit relascher quelque chose de ces loix, & donner dispense de leurs obseruations, on le fist de telle façon, qu'on euitast tout soupçon d'auoir eu plus d'égard à son profit particulier, qu'à la reuerence qui est deuë aux institutions de la nature.

Pour ce qui est de la seconde de ces questions, à qui il appartient de faire ces loix & d'en donner les dispenses, il n'y a personne qui ne scache la difference qu'il y a entre donner son aduis sur ce qui est du droit, & armer cet aduis de ce nom de Loy, pour en rendre l'obserua-

tion inuiolable. Pour l'vn, il ne faut que de la prudence & de la connoissance de la nature des choses seulement. Pour l'autre, il faut de la puissance & de l'autorité ; ce qui ne vient que de l'eminence de quelque charge que l'on a soit en l'Eglise, soit en la Republique. Et quant à ce qui est de donner aduis sur ces loix, puis que nous auons monstré cy dessus que la nature nous a donné ses enseignemens assez particulierement sur toutes les choses qui concernent le mariage & ses dependances, & que d'ailleurs la conjonction de l'homme auec la femme, pour la generation des enfans, regarde d'vn costé la religion, & de l'autre la societé politique, les Philosophes, & les Theologiens, & les Iurisconsultes peuuent bien auoir chacun leur part en l'examen

de cette matiere, à ce que les loix en soyét estables auec plus d'intelligence & de circonspection. Les Philosophes, parce que c'est à eux à bien entendre ce que c'est que de la Morale, & iusques ou s'estendent les instructions qu'elle nous donne, pour conduire toutes nos actions à la vertu. Les Theologiens, parce que Dieu ayant en sa Parole determiné de ce qui est du droit de la nature en cet égard, ils doiuent mieux que les autres entendre les causes & les motifs de cette determination. Et dautant que d'ailleurs cette consultation qui concerne les precautions qu'il faut apporter à ce que les Loix de Dieu & de la nature soyent inuiolablement obseruees, depend en grande partie de la connoissance de ce qui peut seruir à edification, ils y doiuent estre entendus, com-

me ceux à qui la charge de la procurer à eſté particulierement commiſe. Les Iuriſconſultes finalement, parce qu'outre que la Iuriſprudence eſt tiree des ſources de la nature, & n'eſt rien ſinon vne application des reglemens generaux de la Philoſophie Morale, aux choſes & aux actions particulieres, deſquelles toute l'adminiſtration & la conduite de la vie des hommes dépend, c'eſt a eux a iuger de ce qui peut apporter ou du dommage ou de l'vtilité au public, d'autant qu'eſtans perpetuellement occupez dans les affaires de la vie, l'vſage & l'experience des choſes leur y acquierent des connoiſſances, que les autres ne peuuent pas auoir en vn ſi haut point. Ainſi ſeroit il beſoin que les ordonnances qui ſe font à ce ſujet, fuſſent formees en des aſ-

semblees, dans lesquelles il y eust des gens versés en toutes ces sciences. Quant à ce qui est de leur donner l'autorité & le nom de Loy, pource que les loix ne sont rien sinon les communs réglemens faits en chacune societé pour son gouuernement, par l'autorité de la puissance souueraine qui y est établie, il n'y a nulle doute que toute societé qui se gouuerne par l'entremise de quelque puissance, n'ait droit de se constituer à elle mesme des loix en cet égard, entant & pour tant que le mariage la concerne. Puis donc que nous auons posé cy dessus que le mariage a égard a la societé religieuse, & à la societé politique, l'vne & l'autre doit auoir ses loix pour telles conjonctions, afin qu'elles ne se fassent que bien & legitimement. Et d'autant que tou-

te loy ordonnee pour le gouuernement d'vne ſocieté, eſt conſtituee auec denonciation de peine, chacune de ces deux ſocietez peut & doit armer ces loix de la ſanction qui porte denonciation des pénes qu'elle a puiſſance d'infliger, & dõt l'autorité luy a eſté raiſonnablement commiſe. Partant, la ſocieté religieuſe eſtant toute ſpirituelle, doit icy eſtablir des pénes leſquelles concernent l'eſprit, telles que ſont les cenſures & les excommunications; & la ſocieté politique regardant plus particulierement le corps, doit eſtablir des pénes de meſme façon, c'eſt à dire qui conſiſtent en priuation de biens & d'honneur, &, ſi le cas y échet, en perte meſme de la vie. Pour ce qui eſt de la relaxation ou de la diſpenſe de la rigueur de ces loix, on peut

faire deux demandes. L'vne, s'il est iuste qu'il s'en face quelquesfois: L'autre, à qui il appartient de les faire. Or quant à la premiere, puis que les loix desquelles nous parlons ne sont point autrement du droit de la nature, sinon en ce que ce sont des precautions que l'on apporte pour sa conseruation, & que l'on n'apporte ces precautions sinon à cause du peril qu'il y auroit autrement que les institutions de la nature ne fussent pas assez religieusement obseruees, si par l'attentiue cõsideration des circonstances des choses, il se trouue que de la dispense de ces precautions il ne resulte point de peril pour ce qu'il y a de naturel dans les loix du mariage, ou qu'encore qu'il y eust quelque peril, on y puise aisément remedier, il en est de celles-cy comme de tou-

tes autres loix qui ne sont pas fondees en vn droit inuiolable, c'est que cestuy-là en peut dispenser, qui a puissance de les faire. Car puis que ces loix ne sont establies que sur la raison de l'vtilité qui en reuient, l'vtilité cessant, ou la puissance qui les a establies y pouruoyant par quelque autre voye également, il n'y a nulle necessité dans la nature des choses, ni nulle obligation de leur establissement, qui empesche que la puissance qui les a constituees, n'en relasche l'obseruation selon les occurrences. Seulement y peut on apporter cette circonspection, que pource que les frequentes relaxations équipollent quasi à l'abrogation d'vne loy, ou si elle n'y équipollent entierement, en fin pourtant elles la tirent en consequence, il est de la prudence de ceux à qui appartient

appartient cette administration, de donner ces dispenses & ces relaxations le plus rarement qu'il se peut faire. Car si la nature de la loy faite pour precaution, est telle, qu'elle puisse souffrir de frequentes relaxations, elle n'a pas grande vtilité en soy, & par consequent elle peut bien ou n'estre point establie, ou estre entierement abrogee. Mais s'il en reuient vne si grande vtilité qu'elle approche de la necessité, les frequentes relaxations ne peuuent estre sans prejudice du public, & par consequent elles sont condamnables. Pour ce qui est de la seconde, il est du droit commun de la nature & de tous les hommes, que ce soit ceux à qui il appartient de faire les loix, qui dispensent de leur obseruation, & qui relaschent de la rigueur des denonciations lesquelles

y ſont attachees. Car puis que les loix ſont ordonnees pour le gouuernement de la ſocieté, & le gouuernement pour ſa conſeruation, s'il eſt permis à quelques autres qu'à ceux a qui ce gouuernement appartient, de diſpoſer des loix à leur fantaiſie, il faut faire eſtat que l'ordre & le gouuernement eſt renuerſé, & par conſequent la ſocieté ruinee. Partant, puis que nous auons poſé cy deſſus, que la ſocieté religieuſe, auſſi bien que la politique, a l'autorité d'eſtablir certaines loix pour ce qui regarde les mariages, & de les ſoûtenir de certaines ſanctions, & de la denonciation de certaines peines, il eſt conuenable à nos principes que nous determinions qu'elles ont, chacune en ſon endroit, l'autorité d'en diſpenſer, en y apportant les circonſpe-

ctions & les égards qui sont necessaires, non seulement pour le contentement des particuliers, mais aussi principalement pour l'vtilité du public, & pour l'édificatiõ commune. De sorte que quand la societé religieuse dispense de ces loix, elle exempte des peines spirituelles qui sont en sa puissance. Et quand la societé politique le fait, elle exempte de celles qui sont ordonnees pour le corps, & qu'ainsi elles n'enjambent point l'vne sur l'autre, & n'entreprennent point sur les choses qui ne sont pas de leur iurisdiction.

Icy finiray-je par la solution d'vne difficulté, qui semble bien importante. Quoy donc? dira icy quelqu'vn: s'il arriue contention entre ces deux Iurisdictions, & que l'vne vueille dispenser, & que l'autre ne

le vueille pas, quel moyen de terminer ce differend, ou laquelle des deux le doit emporter par dessus l'autre ? Nous auons iusques icy posé, que ces loix que nous appellons de precaution, ne sont de l'institution de la nature, sinon autant qu'elles sont vtiles pour seruir à la conseruation de ses droits. Et partant elles sont de choses qui de leur nature sont indifferentes, & qui deuiennent bonnes ou mauuaises seulement par les circonstances, & par l'autorité du Legislateur qui les établit. Or est il bien vray que les personnes priuees & particulieres, sont obligees de s'assujettir aux loix que la societé religieuse ordonne touchant l'vsage ou l'abstinence des choses indifferentes de leur nature. Car d'vn costé il est de la modestie de chacun des particuliers, d'auoir

cette opinion, que ceux à qui la conduite de cette societé religieuse est commise, ont vne plus grande mesure de prudence, pour iuger sur les diuerses circonstances des occurrences, de ce qui est expedient, & qui peut seruir a edification. C'est pourquoy, ne compriſſent ils pas entierement la raison de la constitution de l'Eglise en telles choses, il est de leur deuoir de luy deferer autant en telles occasions, que les enfans deferent à leurs meres en beaucoup de choses, pource qu'ils ont cette bonne opinion d'elles, qu'elles ont plus de sageſſe & plus de raiſon qu'eux. Et de l'autre costé, quand les perſonnes particulieres auroyent vne pleine connoiſſance que l'Egliſe ſe ſeroit trompee en quelqu'vne de ſes conſtitutions en cet égard, ſi doiuent-ils cela a la re-

uerence de l'ordre que Dieu a eſta-
bli en cette ſocieté, que pour des
choſes indifferentes en elles meſ-
mes, & dont ils ſe peuuent fort ai-
ſément abſtenir, ils ne remuent pas
la tranquilité de la ſocieté toute en-
tiere, & ne donnent pas de mauuais
exemples d'irreuerence & de rebel-
lion. Car l'Egliſe eſt comme le me-
decin de nos ames. Si le medecin eſt
ſuſpect d'empoiſonnement, il faut
regarder de bien pres à ce qu'il or-
donne, afin de ne mettre pas ſa vie
en vn manifeſte peril. Si apres y
auoir bien diligemment pris garde,
il ſe trouue que veritablement au
lieu de medeciner, il empoiſonne,
il ſe faut retirer de deſſous ſon gou-
uernement, & commettre le ſoin
de ſa vie & de ſa ſanté à vn autre.
Mais s'il ſe trouue qu'au fonds il
donne de bons remedes & neceſſai-

res selon l'art, dont le malade retire vn soulagement manifeste, de sorte qu'il n'y ait rien à redire en sa pratique, sinon qu'il charge son malade de trop de petites ordonnances inutiles, ou au moins qui ne produisent pas beaucoup d'effect, c'est trop d'impatience que de le rejetter pour cela; le bien qui en vient au principal, merite bien qu'on en endure quelque peu de chose en l'accessoire. Mais quant à cette autre societé à qui est commise l'administration des choses politiques, & quant aux puissances souueraines, entre les mains desquelles Dieu a mis l'autorité en depost, il y a vne merueilleuse difference. Car pour ce qui est de l'opinion de prudence, elle peut en ces choses estre aussi grande en la puissance Politiqu'en l'Ecclesiastique: & bien sou-

uent il y a au gouuernement des Eſtats, des gens beaucoup plus entendus au iugement des circonſtances particulieres des choſes qui ſe preſentent, qu'il n'y en a entre ceux qui ſont aſſis au gouuernail de la ſocieté qui a le ſoin de la conſeruation de la pieté. Quoy que ç'en ſoit, les aſſemblees des peuples dans les Democraties, les Senats dans les Ariſtocraties, & dans les Monarchies les Conſeils des Rois & les Rois meſmes, doiuent eſtre preſumés ne ceder en rien du tout aux perſonnes Eccleſiaſtiques, en ce qui eſt de la prudence & de la ſageſſe du gouuernement. Et pour ce qui eſt de la reuerence de l'ordre, diuerſes choſes nous obligent à dire, qu'en cette occaſion la puiſſance ſeculiere doit preualoir. Premierement, puis que la puiſſance com-

mise à l'Eglise est toute spirituelle, & qu'elle ne peut vanger la rebellion commise alencontre de ses loix, sinon par les censures & les excommunications, & que la puissance seculiere est armee de force & de violence pour faire executer ses volontez, il est de la prudence de l'Eglise de ceder au plus fort, & de faire taire ses canons, où ceux de la puissance souueraine tonnent. Car que seruira de fulminer des excommunications, lors que le souuerain Magistrat foudroyera tout de bon ceux qui luy feront resistance? Puis apres, il est de son deuoir encore, à le prendre par la conscience. Certes dans les choses que Dieu & la nature ont inuiolablement establies, si la souueraine puissance nous veut obliger à les violer, il s'y faut opposer par remonstrãces

faites auec toute ſorte d'humilité: & ſi on ne la peut fléchir, ſouffrir plutoſt perſecution, & ſe monſtrer inuincible en ſa patience. Les Apoſtres nous ont appris & par leur exemple, & par leurs propos, & la nature meſme conſent à leurs enſeignemens, qu'il vaut mieux obeïr à Dieu qu'aux hommes. Mais quand il eſt queſtion de choſes qui ſont indifferentes de leur nature, & où Dieu ne nous a point donné d'expreſſe declaration de ſa volonté, l'autorité dont il a reueſtu les puiſſances ſuperieures qui gouuernent les Eſtats, nous doit eſtre en telle recommandation, que qui que nous ſoyons, nous leur rendions vne pléne & entiere obeïſſance. Ce n'eſt pas qu'on ne leur puiſſe remonſtrer, ou le dommage qui en peut reuenir aux particuliers, ou le

peril qu'en encourt l'édification commune. Et cela s'est ainsi pratiqué en tous les siecles. Mais où la voix de la remonstrance ne produit rien, il ne reste à l'Eglise en telles occasions sinon la gloire de l'obeïssance. En fin, s'il est en quelque façon de la disposition de la nature, qu'on vse de quelque precaution pour empescher & dans les mariages, & ailleurs, la violation de ses loix, il est encore plus de l'institution de la nature, & de la volonté de Dieu, d'apporter toutes sortes de soins & de considerations, à ce que la tranquilité & de l'Eglise & de la Republique ne soit point troublee. Or ne peuuent ces deux societés entrer ensemble en conflict, qu'elles ne perdent également leur repos, en la conseruation duquel gist la felicité de celle-cy, &

en ſa perturbation, la ruine & le renuerſement de la pieté de l'autre. Ie conclus donc que ces deux puiſſances doiuent donner leurs diſpenſes conjointement. Mais que ſoit qu'elles s'accordent, celle qui eſt de la puiſſance ſeculiere eſt touſiours de beaucoup ſuperieure en autorité; ſoit qu'elles ne s'accordent pas, les diſpenſes ou les defenſes de l'Eſtat, le doiuent pour toutes raiſons emporter par deſſus celles de l'Egliſe.

FIN.

ERRATA.

PAge 26. lin. 18. *lisés* fin, &.
Pag. 29. lin. 7. *lisés* au lieu de commenoble, conuenables.
Pag. 50. lin. 7. au lieu de parle, *lisés* peche.
Pag. 59. lin. 10. *lisés* l'espine.
Pag. 116. lin. 14. *lisés*, de l'affinité.
Pag. 234. lin. derniere *lisés* s'est corrompuë.
Pag. 240. lin. 5. *lisés* naist.
Pag. 346. lin. 7. *lisés* beaux freres.